<36606813910012

<36606813910012

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. U.
135-1
Diderot

Jc. 421.

Diderot
Ph. U. 135-1

Philos. Opera. pag. 93.

R.

Philosophische Werke

des

Herrn Diderot.

Erster Theil.

Aus dem Französischen.

Leipzig,
in der Dyckischen Buchhandlung,
1774.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Versuch

über

Verdienst und Tugend.

Zuschrift

an meinen Bruder.

— — Ja, mein Bruder; die Religion muß, wann sie richtig verstanden und mit einem erleuchteten Eifer ausgeübt wird, schlechterdings die moralischen Tugenden erhöhen. Sie tritt mit den natürlichen Kenntnissen in Bund, und, ist sie gründlich, so wird sie durch das Wachsthum derselben in keine Unruhe wegen ihrer Gerechtsame gesetzt. So schwer es auch seyn mag, die Gränzen des Glaubens und der Vernunft zu unterscheiden, so verwirrt doch der Philosoph die Gegenstände von beiden

nicht. Als ein guter Bürger hegt er für sie einerley Zuneigung und Ehrfurcht. Philosophie und Gottlosigkeit sind von einander eben so entfernt, als Religion und Fanatismus, aber vom Fanatismus zur Barbarey ist nur Ein Schritt. Unter Barbarey verstehe ich, wie Du, jene rauhe Gemüthsart, welche den Menschen gegen die Reize der Natur und Kunst, und gegen die Annehmlichkeiten des geselligen Lebens, fühllos macht. In Wahrheit, wie kann man diejenigen, welche die Statuen, die sich aus den Trümmern des alten Roms erhalten hatten, verstümmelten, anders nennen, als Barbaren? Und was für einen andern Namen kann man Leuten geben, welche jene ihnen angebohrne Munterkeit, die der Vernunft Reiz und der Tugend Annehmlichkeit giebt, mit Fleiß in sich unterdrücken, und endlich (welche erhabne Bemühung!) so weit kommen, daß sie die-

jenigen wie Ungeheuer fliehen, die sie ihrer Pflicht nach lieben sollten. Fast möchte ich sagen, daß jene sowohl als diese von der Religion nichts als das Gespenst gekannt haben. So viel ist gewiß, sie fühlten panische Schrecken, die der Religion unwürdig sind; Schrecken, die vorzeiten den Wissenschaften Untergang brachten und ihn auch der Religion bringen könnten. „Es ist aus„gemacht, sagt Montagne, daß in jenen er„sten Zeiten, wo unsre Religion zuerst durch „die Gesetze die herrschende ward, ein blinder „Eifer manchen gegen alle Arten heidnischer „Bücher aufbrachte, wodurch die Gelehrten „einen erstaunlichen Verlust erlitten. Ich „glaube, daß diese Thorheit den Wissenschaf„ten mehr geschadet hat, als alles Sengen „und Brennen der Barbaren. Cornelius „Tacitus ist das beste Beyspiel davon; denn „obgleich der Kaiser Tacitus, sein Ver-

„wandter, durch ausdrückliche Verordnungen
„alle Büchersammlungen in der Welt mit sei-
„nen Schriften angefüllt hatte, so hat doch
„nicht ein einziges vollständiges Exemplar dem
„sorgfältigen Nachsuchen derer entgehen kön-
„nen, die, um fünf bis sechs unserm Glauben
„widerstreitender Sätze willen, ihn ganz zu
„vernichten wünschten.“ Es erfordert kei-
nen großen Scharfsinn, um einzusehen, daß
alle Bemühungen des Unglaubens weniger,
als eine solche Inquisition, zu fürchten wa-
ren. Der Unglaube bestreitet die Beweis-
quellen der Religion, jene Inquisition trach-
tete sie zu vernichten. Ja, wenn noch der
unbesonnene und brausende Eifer sich nur in
der gothischen Gewissenhaftigkeit schwacher
Köpfe, den nichtigen Besorgnissen der Unwis-
senden, oder den Grillen einiger Misantropen
geäußert hätte! Aber erinnre Dich nur der
Geschichte unsrer bürgerlichen Unruhen, und

Du wirst die eine Hälfte der Nation sich aus Frömmigkeit in dem Blute der andern baden, und, um Gottes Sache zu verfechten, die ersten Empfindungen der Menschlichkeit unterdrücken sehen; gleich, als ob man aufhören müßte, ein Mensch zu seyn, um sich fromm zu zeigen! Die Religion und die Moral sind zu genau verbunden, als daß man ihre ersten Grundsätze einander entgegenstellen könnte. Es giebt keine Tugend ohne Religion, und kein Glück ohne Tugend; dieß sind die beiden Wahrheiten, die Du in folgenden Betrachtungen erörtert finden wirst, welche ich zu unser beider Nutzen niedergeschrieben habe. Laß Dich diesen Ausdruck nicht beleidigen; ich kenne die Gründlichkeit deines Verstandes, und die Güte deines Herzens. Du hassest die Schwärmerey und die Scheinheiligkeit, und hast weder deinen Kopf durch sonderbare Meynungen, noch dein Herz durch

kindische Leidenschaften verengen lassen. Gegenwärtige Schrift also soll, wenn Du willst, ein Gegengift seyn, in mir eine geschwächte Natur zu stärken, und bey Dir noch völlig starke Kräfte zu erhalten. Nimm es, ich bitte Dich, als das Geschenk eines Philosophen, und als das Unterpfand von der Liebe eines Bruders an!

Vorbericht.

Es fehlt uns nicht an langen Abhandlungen der Moral, aber daran hat man noch nicht gedacht, uns ihre ersten Grundsätze zu geben. Denn so kann ich doch jene seichten Schlüsse nicht nennen, die man uns auf Schulen flüchtig in die Feder sagt, und die man glücklicher weise nicht die Zeit hat zu erklären: auch kann ich diesen Namen nicht jenen Sammlungen von Maximen ohne Zusammenhang und Ordnung geben, worinn man sichs recht eigentlich zum Zwecke macht, die Würde des Menschen herabzusetzen, ohne sehr auf seine Besserung zu denken. Nicht, als wenn zwischen diesen beiden Werken gar kein Unterschied zu machen wäre; ich gestehe, daß aus einer Seite des la Bruyere mehr zu lernen ist, als aus einem ganzen Bande des Pourchot; aber man muß auch bekennen, daß sie beide gleich unfähig sind, den Leser tugendhaft aus Grundsätzen zu machen.

Die Sittenlehre machte den Haupttheil der Weltweisheit bey den Alten aus, die hierinnen, wie mir dünkt, viel weiser als wir dachten. So wie wir sie behandeln *), sollte man glau-

*) Du mußt mir vergönnen, Palämon, daß ich so die Philosophie beklage, da du mich genöthigt hast, mich mit ihr zu einer Zeit einzulassen, da ihr Ansehen so gar geringe ist. Sie ist nicht mehr thätig in der Welt, und kann kaum mit einigem Vortheil auf die öffentliche Bühne gebracht werden. Wir haben sie (die arme Dame!) in Kollegien und Zellen eingeschlossen, und haben sie zu so sklavischen Arbeiten, wie die in Bergwerken sind, erniedrigt. Charlatane und pedantische Sophisten sind ihre vornehmsten Schüler. Schulsyllogismen und Goldmachen sind ihre besten Arbeiten. Vorzeiten war sie es, die die Staatsmänner bildete, aber jetzt will ihr niemand von öffentlichem Ansehen das geringste zu verdanken haben. Unterhalten noch einige wenige Bekanntschaft mit ihr, und kommen sie noch zuweilen in ihre Einsamkeit, so thun sie es, wie die vornehmen Jünger zu unsern Herrn und Meister kamen, insgeheim und bey der Nacht. Schaftesbury, ein vortrefliches Gemälde von dem traurigen Zustande der Philosophie in Frankreich!

ben, entweder, daß es jetzt weniger nothwendig sey, seine Pflichten zu kennen, oder leichter sie zu erfüllen. Hat ein junger Mensch seinen philosophischen Cursus vollendet, so geräth er unter ganze Schaaren von Atheisten, Deisten, Socinianern, Spinosisten, und andrer Ungläubigen: von den Eigenschaften der subtilen Materie, und von der Entstehung der Wirbel ist er sehr wohl unterwiesen; aber diese pralende Kenntnisse sind ihm vollkommen unnütz. Von den Vortheilen der Tugend hingegen, weiß er kaum das, was ihm sein Lehrer davon gesagt hat, und von den Gründen seiner Religion kaum das, was er in seinem Katechismus davon gelesen. Man muß hoffen, daß jene erleuchteten Lehrer, die die Logik von den Universalibus und den Kategorien, die Methaphysik von den Entitäten und Quidditäten gereinigt, und in der Physik an die Stelle nichtiger Hypothesen Erfahrung und Geometrie gesetzt haben, diesen Mangel einsehen und

der Moral einige der Stunden, die sie dem Dienste des Publikums aufopfern, widmen werden. Ich würde mich glücklich schätzen, wenn dieser Versuch unter den vielen Materialien, die sie dazu sammeln würden, eine Stelle fände!

Der Zweck dieser Schrift ist, zu zeigen, daß die Tugend fast unzertrennlich mit der Erkenntniß Gottes, und das zeitliche Glück des Menschen wesentlich mit der Tugend verbunden ist. Es giebt keine Tugend, ohne Glauben an Gott, kein Glück ohne Tugend: das sind die beiden Lehrsätze des vortreflichen Weltweisen, dessen Ideen ich hier vortragen will. Atheisten, die sich Rechtschaffenheit beylegen, und Unredliche, die mit ihrer Glückseligkeit prahlen, das sind meine Gegner! Wenn die Verderbniß der Sitten der Religion schädlicher ist, als alle Sophistereyen des Unglaubens, und wenn es die gute Ordnung der menschlichen Gesellschaft nothwendig erfodert, daß alle ihre Glieder tugendhaft sind; so wird

der, der den Menschen lehrt, daß die Tugend allein ihre irrdische Glückseeligkeit befödern kann, der Religion und der menschlichen Gesellschaft einen gleich wichtigen Dienst leisten. Aber aus Furcht, daß die Kühnheit einiger Sätze, wenn man sie nicht gehörig prüfte, gegen diese Schrift einnehmen und ihren Nutzen verhindern könnte, habe ich es für meine Pflicht gehalten, die Leser durch einige wenige Betrachtungen dazu vorzubereiten. Diese und die Anmerkungen, die ich allenthalben, wo ich es für nöthig hielte, hinzugefügt habe, werden hinreichend seyn, die Zweifel jedes aufmerksamen und nachdenkenden Lesers zu heben.

1) In diesem Versuch ist nur von der moralischen Tugend die Rede, von jener Tugend, die die Kirchenväter selbst einigen heidnischen Philosophen zugestanden haben: Einer Tugend, die von dem Gottesdienste, zu dem sie sich, es sey von Herzen oder zum Schein, bekannten, so we-

nig unzertrennlich war, daß derselbe sie vielmehr von Grund aus hätte zernichten können; Einer Tugend, die die Vorsehung nicht unbelohnt gelassen, wenn es wahr ist, wie wir in der Folge erweisen wollen, daß die moralische Rechtschaffenheit unser Glück in dieser Welt macht. Aber, was ist Rechtschaffenheit?

2) Der Mensch ist rechtschaffen oder tugendhaft, wann er, ohne irgend einen niedrigen und knechtischen Bewegungsgrund, wie die Hofnung einer Belohnung oder die Furcht einer Strafe ist, alle seine Leidenschaften zum allgemeinen Besten seines Geschlechts in Thätigkeit setzt; ein heroisches Bestreben, das gleichwohl niemals seinem besondern Interesse widerstreitet. Honeſtum id intelligimus, quod tale eſt, vt detracta omni vtilitate, ſine vllis praemiis fructibusve, per ſe ipſum poſſit jure laudari. Quod quale ſit, non tam definitione, qua ſum vſus, intelligi poteſt, quamquam aliquantum poteſt, quam communi omnium judi-

cio et optimi cujusque ſtudiis atque factis, qui permulta ob eam vnam cauſſam faciunt, quia decet, quia rectum, quia honeſtum eſt, etſi nullum conſecuturum emolumentum vident. CICERO *de Orat.* Aber könnte man aus dieſer Erklärung nicht folgern, daß die Hoffnung künftiger Güter und die Furcht ewiger Strafen Verdienſt und Tugend aufhüben? Auf dieſen Einwurf wird man die Antwort im dritten Abſchnitt des erſten Buchs finden. Hier werden wir ohne in die Grillen der Quietiſten zu verfallen, oder aus der Frömmigkeit ein Gewerbe zu machen, die Vortheile einer Religion zeigen, die einen ſolchen Glauben predigt.

3) Wenn wir ausgemacht haben, worinn die Tugend (wir reden hier überall von der moraliſchen) beſtehe, ſo werden wir mit einer geometriſchen Genauigkeit erweiſen, daß unter allen Lehrgebäuden von der Gottheit der Theismus ihr allein günſtig ſey. „Der Theismus, wird

„man ausrufen! Welche Gotteslästerung! Jene „Feinde aller Offenbarung sollten die einzigen „seyn, die redlich und tugendhaft seyn könnten?“ Da sey Gott für, daß ich je eine solche Lehre ausbreiten sollte! Auch ist es nicht die Lehre des Shaftesbury, der sorgfältig der Verwirrung, die mit den Wörtern Deist und Theist vorgehn könnte, vorgebaut hat. Ein Deist, sagt er, glaubt einen Gott, aber läugnet alle Offenbarung; ein Theist hingegen ist bereit eine Offenbarung zuzugeben, indem er das Daseyn eines Gottes annimmt. Im Englischen aber bezeichnet das Wort Theist ohne Unterschied einen Deisten und Theisten. Eine verdrüßliche Verwechslung, dagegen Shaftesbury heftig eifert; denn er konnte es nicht ausstehen, daß der ehrwürdigste aller Namen, der Namen Theist, einem Haufen von Gottlosen sollte beygelegt werden. Er hat sich bemüht, die beleidigenden Ideen, die in seiner Sprache damit verbunden sind, zu

vertilgen, indem er mit aller möglichen Genauigkeit zeigte, wie sehr der Theismus dem Atheismus entgegenstehe, und wie genau er mit dem Christenthum verbunden sey. In der That, ob man gleich mit Wahrheit sagen kann, daß nicht jeder Theist schon ein Christ sey, so kann man doch mit eben so viel Grund behaupten, daß, um ein Christ zu werden, man zuvor ein Theist seyn müße. Der Grund aller Religion ist der Theismus. Gewisse Schriftsteller, die offenbar ihren Vortheil dabey fanden, haben den Shaftesbury zu einer Parthey gezählt, welche immer die schwächste bleiben wird, und das Pulikum hat ihnen geglaubt. Ich kann den Urgrund ihrer Beschuldigung nicht besser zeigen, als wenn ich hier zu seiner Ehre und ihrer Schande seine eignen Worte hersetze: „So verhaßt, sagt er (Band II. S. „209) mir auch die Sache der Theisterey, oder „der Name eines Theisten ist, wenn dadurch die „Offenbarung ausgeschlossen wird, so glaube ich

„doch, daß im eigentlichen und richtigen Ver„stand alles auf der Theisterey beruhet, und daß „man kein wohlgegründeter Christ seyn kann, wo„fern man nicht erst ein guter Theist ist. — Ich „kann es auch nicht leiden, daß der Name The„ist, der höchste von allen Namen, übel beschrien „und dem Christenthum entgegengesetzt wird; „gerade als ob unsre Religion eine Art von Zau„berey wäre, und nicht von dem Glauben eines „einigen höchstens Wesens abhienge, oder, als „wenn der feste und vernunftmäßige, auf philo„sophischen Gründen beruhende Glaube eines „solchen Wesens eine Eigenschaft wäre, die uns „hinderte, etwas weiter zu glauben. Eine herr„liche Einbildung für diejenigen, die von Natur „geneigt sind, die Offenbarung zu verwerfen, oder „die sich aus Eitelkeit diese Freiheit anmaßen.“

Und an einem andern Orte (B. III. S. 315) erklärt er sich folgendermaßen: „Der einzige „Punkt, worüber ich vollkommen ruhig und von

„aller Furcht vor Tadel und Vorwürfen frey bin,
„ist Glaube und Orthodoxie. Denn erstlich
„wird jeder sehen, daß ich aus inniger Achtung
„und frommer Ehrfurcht mich sogar enthalten
„habe, eines von den heiligen und ehrwürdigen
„Geheimnissen der Offenbarung auch nur zu nen-
„nen. Und dann, da ich mit Zuversicht behau-
„pten kann, daß ich nie in irgend einer öffentlichen
„oder Privatschrift mich an dergleichen hohe Un-
„tersuchungen gewagt, noch mich im Wandel je
„anders, als der herrschenden Kirche gemäß be-
„zeigt habe, so kann man ganz eigentlich von
„mir sagen, daß ich so heilige Geheimnisse, bis
„auf ihre kleinsten Umstände, und ohne die ge-
„ringste Einwendung gegen ihre erstaunliche Tie-
„fe, treulich und gehorsam angenommen habe.“

Ich sehe nicht ein, wie, nach so feyerlichen Betheurungen einer gänzlichen Unterwerfung des Herzens und des Geistes unter die heiligen Geheimnisse der Religion, noch jemand so ungerecht

hat seyn können, den Shaftesbury mit den Asgils, Tindals und Tolands in eine Klasse zu setzen, mit Leuten, die in ihrer Kirche als Christen eben so verschrien sind, wie in der gelehrten Republik als Schriftsteller; mit schlechten Protestanten und elenden Autoren. Swift, der unstreitig darüber urtheilen konnte, fällt in seinem Meisterstücke des Witzes folgendes Urtheil von ihnen: „Würde man wohl jemals darauf gefallen seyn, „daß Asgil ein schöner Geist und Toland ein „Philosoph sey, wenn nicht die Religion, diese un„erschöpfliche Materie, ihnen reichlich Witz und „Syllogismen an die Hand gegeben hätte? „Welch andrer Gegenstand in der weiten Schö„pfung wäre im Stande gewesen, dem Tindal den „Namen eines tiefsinnigen Schriftstellers und so „viel Leser zu verschaffen? Wären hundert Federn, „wie die seinige, zur Vertheidigung des Christen„thums gebraucht worden, man hätte sie den Au„genblick einer ewigen Vergessenheit übergeben.“

4) Endlich wird sich alles, was wir für die Erkenntniß des Gottes der Völker sagen werden, mit neuer Stärke auf die Erkenntniß des Gottes der Christen anwenden lassen; eine Bemerkung, die man auf jeder Seite dieses Werks wahr finden wird. So haben wir dann den Leser bis an den Eingang unsres Tempels gebracht. Der Mißionar braucht ihn jetzt nur zu unsern Altären zu führen. Das ist seine Sache. Der Philosoph hat das seinige gethan.

Nur noch ein Wort muß ich sagen über die Art, wie ich den Shaftesbury behandelt habe. Ich habe ihn zu wiederhohltenmalen gelesen; ich habe mich mit seinem Geiste erfüllt, und sein Buch zugemacht, als ich die Feder ergriff. Nie hat jemand das Eigenthum eines andern mit so viel Freiheit gebraucht. Ich habe zusammengedrängt, was mir zu weitschweifig schien, ausgedehnt, was mir zu gedrängt dünkte, berichtigt, was ich gewagt glaubte; und die Anmerkungen, die die-

se Art von Text begleiten, sind so häufig, daß der Versuch des Shaftesbury, der eigentlich nichts als eine metaphysische Demonstration war, sich in ziemlich ausführliche Anfangsgründe der Moral verwandelt hat. Das Einzige, das ich gewissenhaft beybehalten habe, ist die Ordnung, welche simpler zu machen unmöglich war: auch erfodert dieses Werk einige Anstrengung des Geistes. Wer nicht Kräfte oder Muth genug hat, einem langen Raisonnement zu folgen, der spare sich die Mühe, die Lecture anzufangen; ich habe nicht für ihn geschrieben.

Versuch
über
Verdienst und Tugend.

Erstes Buch.

Erster Theil.

Erster Abschnitt.

Religion und Tugend sind durch so manche Bande vereinigt, daß man sie insgemein als zwey unzertrennliche Gefährten betrachtet. Eine Vereinigung, für die man so eingenommen ist, daß man es kaum vergönnen will, in Reden oder auch nur in Gedanken davon zu abstrahiren. Gleichwohl zweifle ich, ob eben diese genaue Vereinigung auch außer unsern Ideen statt finde, wenigstens fehlt es uns nicht an Beyspielen, die dagegen zu seyn scheinen. Hat man nicht Völker gesehen, die bey allem nur erdenklichen

Eifer für ihre Religion, in der äußersten Verderbniß lebten, und keinen Schatten von Menschlichkeit hatten: indeß daß andere, die so wenig fromm zu scheinen suchten, daß man sie für wahre Atheisten hielt, die erhabnen Grundsätze der Sittenlehre beobachteten, und uns durch ihre Empfindsamkeit und großmüthiges Wohlwollen für das menschliche Geschlecht nöthigten, ihnen das Beywort der Tugendhaften zu geben. Ueberhaupt mag man uns von dem Eifer eines Menschen für seine Religion noch so sehr versichern, so bald wir etwas mit ihm zu verhandeln haben, so fragen wir noch überdem nach seinem Charakter. **Er hat Religion,** sagst du: **aber hat er auch Ehrlichkeit** *)? Hättest du mir gleich zu verste-

*) Man bemerke, daß hier von der Religion überhaupt die Rede ist. Wäre das Christenthum ein allgemein angenommener Gottesdienst, und man versicherte dann, daß einer ein guter Christ sey, so wäre es vielleicht ungereimt, zu fragen, ob er auch ein ehrlicher Mann sey; weil, würde man sagen, kein wahres Christenthum ohne Redlichkeit seyn kann. Aber es giebt fast eben so verschiedene Religionen als Staatsverfassungen, und, wenn wir der Geschichte glauben, so widerstreiten ihre Lehren oft den Grundsätzen der Moral; dieß ist genug, meinen Gedanken zu rechtfertigen. Aber um ihn so evident als mög-

hen gegeben, daß er ein ehrlicher Mann sey, so würde mir es nie eingefallen seyn, zu fragen, ob er auch ein andächtiger wäre *). So großes Gewicht haben in den Gemüthern der Menschen die moralischen Grundsätze.

Was ist dann also die moralische Tugend? Was für Einfluß hat die Religion überhaupt auf die Rechtschaffenheit? Bis auf welchen Grad setzt sie Tugend voraus? Kann man mit Wahrheit sagen, daß Atheisterey alle Rechtschaffenheit aus-

lich zu machen, so nehme man an, daß man uns in einer dringenden Verlegenheit an einen reichen Juden wieß: wir wissen, daß ihm seine Religion erlaubt, von einem Fremden Wucher zu nehmen; würden wir nun wohl vortheilhaftere Bedingungen von ihm hoffen, wenn man uns versicherte, daß er einer der eifrigsten Anhänger des mosaischen Gesetzes sey? Und, alles wohl überlegt, würde es unserm Interesse nicht weit zuträglicher seyn, wenn er für einen sehr schlechten Juden gehalten würde, ja, wenn ihn die Synagoge sogar in Verdacht einiges Hangs zur christlichen Religion hätte?

*) Allenthalben, wo dieß Wort im bösen Verstande gebraucht wird, muß man darunter, wie bey dem la Brüyere und Rochefaucault, einen Scheinheiligen verstehen; ein Sinn, den eine lange und vielleicht gehäßige Verjährung festgesetzt hat.

schließe, und daß es unmöglich sey, einige moralische Tugend zu haben, wenn man keinen Gott erkennt? Diese Fragen sind eine Folge von obiger Bemerkung, und werden den Stof des ersten Buchs ausmachen.

Diese Materie ist fast ganz neu, noch dazu ist die Untersuchung derselben schwer und erfodert Behutsamkeit. Man wundre sich also nicht, wenn ich eine etwas sonderbare Methode dabey beobachte. Die Freiheit einiger neuern Schriftsteller hat die Andächtigen in Unruhe gesetzt, sie sind so erbittert und aufgebracht worden, daß man sogleich gegen einen Autor schreit, der, so viel er auch zum Vortheile der Religion sagen mag, auch noch andern Grundsätzen einiges Gewicht beylegt. Auf der andern Seite werden die schönen Geister und die Herrn nach der Mode, die sich gewöhnt haben, von der Religion nichts als einige Misbräuche, den ewigen Stof ihrer Spöttereyen, zu betrachten, sich vor einer ernsthaften Untersuchung scheuen, (denn vor Denkern beben sie stets zurück) und einen Menschen, der Unpartheylichkeit vorgiebt, und den Grundsätzen der Religion mit Achtung begegnet, für einen schwachen Kopf ansehen. Man darf nicht mehr Schonung von ihnen erwarten, als man ihnen wiederfahren läßt, und ich sehe sie fest ent-

schlossen, von der Moral ihrer Gegner eben so viel Böses zu denken, als ihre Gegner von der ihrigen glauben. Die einen, wie die andern, würden an ihrer Sache zu Verräthern zu werden glauben, wenn sie nur einen Fuß breit Landes gewonnen gäben. Es wäre ein Wunderwerk, wenn man die einen überredete, daß die Religion einiges Verdienst habe, und die andern, daß die Tugend sich nicht ganz allein auf ihrer Seite befinde. Da man auf diese Art auf beiden Seiten zu weit geht, muß jeder, der für Religion und Tugend auftritt, und, indem er beider Macht und Rechte bestimmt, das gute Vernehmen zwischen ihnen erhalten will, Gefahr laufen, eine sehr verhaßte Rolle zu spielen *).

*) Ich habe zuweilen mich selbst gefragt, warum alle die Schriften, deren eigentlicher letzter Zweck es doch ist, den Menschen zu einer unendlichen Glückseligkeit zu führen, indem sie ihnen ein Licht in übernatürlichen Wahrheiten aufstecken, nicht so viel Nutzen stiften, als man erwarten sollte. Ich will unter mehreren Ursachen nur zwey bemerken: die Bösartigkeit der Leser, und die Ohnmacht des Schriftstellers. Der Leser, wenn er ein gesundes Urtheil über den Schriftsteller fällen wollte, müßte das Werk desselben mit Unterdrückung aller Leidenschaften lesen; der Schriftsteller, wenn er seinen Leser

Dem sey wie ihm wolle, wenn wir zur Gewißheit gelangen und einiges Licht über diesen Versuch zu verbreiten wünschen, so können wir

zur Ueberzeugung bringen wollte, müßte durch eine völlige Unpartheylichkeit die Leidenschaften des Lesers zum Stillschweigen bringen, von denen er mehr, als von ihrem Raisonnement zu fürchten hat. Aber ein unpartheyischer Schriftsteller und ein billiger Leser sind, in Absicht der Materien, wovon hier die Rede ist, fast Hirngespinste. Ich würde also allen denen, welche gegen Laster und Gottlosigkeiten einen Kampf wagen wollen, zurufen: Prüfet euch, ehe ihr schreibt. Entschließt ihr euch, die Feder zu ergreifen, so bringt in eure Schriften so wenig Galle und so viel Vernunft, als ihr nur könnt. Fürchtet nicht, eurem Gegner zu viel Verstand zu geben. Laßt ihn auf dem Kampfplatze mit aller Stärke, mit aller Geschicklichkeit, mit aller Kunst erscheinen, deren er fähig ist. Wollt ihr, daß er sich überwunden bekenne, so greift ihn nicht als feigherzig an. Tretet ihm gerade unter die Augen, und greifet ihn eben an den Stellen an, wo er am stärksten ist. Kostet es euch Mühe, ihn niederzuwerfen, so gebt niemanden die Schuld als euch selbst; habt ihr euch eben so gut mit Waffen versorgt, als Abbadie und Ditton, so könnt ihr auch ohne Gefahr mit eben der Freymüthigkeit auf dem Kampfplatze erscheinen, wie sie. Habt ihr aber weder die Nerven noch die Rü-

nicht umhin, ein wenig weit auszuhohlen, und auf die Quelle sowohl des natürlichen Glaubens, als der willkührligen Meynungen von der Gottheit,

stung jener Athleten, warum bleibt ihr nicht in Ruh? Wißt ihr nicht, daß ein albernes Buch in dieser Gattung in einem Tage mehr Unheil stiftet, als jemals das beste Nutzen bringen kann? Denn so ist einmal die böse Denkungsart der Menschen, habt ihr nichts Tüchtiges vorgebracht, so wird man die Schuld auf die vertheidigte Sache selbst schieben, und euch zu Ehren glauben, daß sich nichts beßres davon sagen ließ. Indessen muß ich gestehen, daß es Menschen giebt, die ausschweifend genug sind, Athéisterey und Irreligion zu affektiren, bey denen man also besser thäte, sie wegen ihrer lächerlichen Eitelkeit zu beschämen, als sie förmlich zu bestreiten. Denn, warum sollte man sie zu überzeugen suchen? Sie sind eigentlich keine Ungläubigen. Nach dem Montagne sollte man ihre Bekehrung bloß dem Arzte überlassen; die Nähe der Gefahr wird sie aus der Fassung bringen. „So große Narren sie sind, sagt er, so wenig Stärke ha„ben sie. Sie werden nicht ermangeln, ihre Hände gen „Himmel zu falten, wenn ihr ihnen einen rechten Stoß „mit dem Degen in die Brust versetzt; und haben Furcht „und Krankheit jene brausende Hitze des flüchtigen Tem„peraments gemäßigt, so werden sie schon zu sich selbst „kommen, und ganz geduldig den allgemeinen Glauben

zurückzugehn. Kommen wir glücklich durch den dornigten Anfang unsrer Bahn hindurch, so können wir hoffen, daß der übrige Theil leicht und angenehm seyn werde.

„und das öffentliche Beyspiel operiren lassen. Ein anderes sind ernstlich durchdachte Lehrsätze, ein anderes jene „flüchtigen Eindrücke, die durch die Ausschweifungen eines zügellosen Witzes entstehen, und auf Gerathewohl „in der Phantasie hin und her schwimmen. Elende und „hirnlose Menschen, die sich bemühen, schlimmer zu seyn, „als sie können!“ Man muß in diesem Gemälde offenbar eine große Menge von Religionsspöttern erkennen, und es wäre vielleicht zu wünschen, daß es auf alle paßte. Giebt es aber redliche Zweifler, wie die Menge derer ihnen entgegengesetzten dogmatischen Schriften nicht zweifeln läßt, so erfodert es das Interesse und selbst die Ehre der Religion, daß nur Genies von mehr als gemeiner Art jene zu bestreiten unternehmen. Was die übrigen betrifft, die eben so viel und zuweilen noch mehr Eifer bey geringern Einsichten besitzen können, so sollten sie sich begnügen, während des Kampfes die Hände gen Himmel zu erheben; und diese Parthey würde ich gewiß auch ergriffen haben, wenn ich nicht den Schriftsteller, auf den ich mich bey jedem Schritte stütze, für einen der außerordentlichen Menschen hielte, die der Würde der Sache, so sie zu vertheidigen haben, gewachsen sind.

Zweyter Abschnitt.

Entweder ist in der Welt alles der guten Ordnung gemäß, oder es giebt Dinge darinn, die geschickter hätten gebildet, weiser geordnet, und zum allgemeinen Vortheil der einzeln Wesen und des Ganzen besser eingerichtet werden können.

Ist alles der guten Ordnung gemäß, trägt alles zum allgemeinen Wohl bey, ist alles aufs Beste eingerichtet, so giebt es kein absolutes Uebel in der Welt, keins in Beziehung aufs Ganze.

Alles, was so beschaffen ist, daß es nicht besser seyn kann, ist vollkommen gut.

Giebt es in der Natur irgend ein absolutes Uebel, so ist es möglich, daß es etwas beßres gebe; wo nicht, so ist alles vollkommen und so wie es seyn soll.

Giebt es etwas absolut böses, so ist es entweder mit Vorsatz hervorgebracht, oder von Ungefähr entstanden.

Ist es mit Vorsatz hervorgebracht, so ist entweder der ewige Urheber nicht der einzige, oder er ist nicht vollkommen. Denn wäre er vollkommen, so gäbe es kein absolutes Uebel; oder wenn es ein absolutes Uebel giebt, so muß es ein andrer verursacht haben.

Hat das Ohngefähr in der Welt irgend ein absolutes Uebel hervorgebracht, so ist der Schöpfer der Natur nicht die Ursache von allem. Folglich, wenn man ein verständiges Wesen annimmt, das nur die Ursache des Guten seyn soll, das aber das absolute Uebel, welches ein Ungefähr oder ein andres verständiges Principium neben ihm hervorgebracht, entweder nicht verhindern können, oder nicht verhindern wollen, so ist ein solches Wesen ohnmächtig und mangelhaft. Denn ein absolutes Uebel nicht hindern können ist Ohnmacht, nicht hindern wollen, wenn man kann, ist böser Wille.

Das allmächtige Wesen in der Natur, von dem man annimmt, daß es sie mit Weisheit und Güte regiere, dieses haben die Menschen einmüthig **Gott** genannt.

Giebt es in der Natur mehrere ähnliche höhere Wesen, so sind das eben so viel **Götter**.

Ist dieß höhere Wesen, vorausgesetzt, daß es nur ein einziges gebe, oder sind diese höheren Wesen, vorausgesetzt, daß es ihrer mehrere giebt, nicht wesentlich gut, so nennt man sie **Dämonen**.

Glauben, daß alles aufs beste von einem einzigen wesentlich guten und denkenden Wesen geschaffen und geordnet worden, und noch re-

giert werde, das heißt, ein vollkommner Theist seyn. *)

In der Natur keine andre Ursache, keine andre Quelle der Wesen anerkennen, als das Ungefähr; läugnen, daß ein höchstes denkendes Wesen alles zu irgend einem allgemeinen oder besondern Nutzen geschaffen, geordnet, eingerichtet habe, das heißt ein vollkommner Atheist seyn.

Mehrere höhere denkende Wesen annehmen, die alle wesentlich gut sind, das heißt ein Polytheist seyn.

Behaupten, daß alles von einem, oder mehrern eigensinnigen denkenden Wesen regiert wird, die, ohne Rücksicht auf die Ordnung, keine andre Gesetze haben, als ihren nicht wesentlich guten Willen, das heißt ein Dämonist seyn.

Es giebt wenig Köpfe, die über eine so tiefsinnige Materie, als die allgemeine Grundursache der Dinge und die allgemeine Einrichtung der Welt ist, zu jeder Zeit unveränderlich bey einerley

*) Man hüte sich sehr, dieses Wort mit dem Worte Deist zu verwechseln. Man sehe den Traktat über die wahre Religion vom Herrn Abt Delachambre, Doktor der Sorbonne, nach, wenn man von dem Unterschiede des Theismus und Deismus gründlich unterrichtet seyn will.

Hypothese geblieben wären. Selbst die frömmsten Personen gestehen *), daß in gewissen Augenblicken alle ihr Glaube kaum zureicht, sie in der Ueberzeugung von einem höchsten verständigen Wesen zu erhalten; daß es Umstände giebt, wo sie, erstaunt über die anscheinenden Mängel in der Regierung der Welt, in heftige Versuchungen gerathen, von der Vorsehung nachtheilig zu urtheilen.

Was giebt man für die Meynung eines Menschen aus? Diejenige, die ihm zur Gewohnheit geworden, und auf die er immer wieder zurückkömmt: nicht die Gedanken, von denen er nie abgewichen ist, und die wir seine Empfindung nennen wollen. Wer kann also gewiß behaupten, daß ein Mensch, der nicht ganz ein Dummkopf ist, ein vollkommner Atheist sey? Denn, wenn nicht alle seine Gedanken zu jeder Zeit, bey jeder Gelegenheit, sich gegen alle Idee, alle Vorstellung, alle Vermuthung eines höhren denkenden Wesens empören, so ist er kein vollkommner Atheist. Eben so, wenn man nicht beständig von aller Idee eines Ungefährs, oder eines bösen Genius, entfernt bleibt, so ist man kein vollkommner Theist. Die herrschende Gesinnung bestimmt den Zustand der Seele. Jeder, der minder Ordnung

*) Pene moti sunt pedes mei, pacem peccatorum videns. *David in Psalm.*

als Ungefähr und Verwirrung in der Welt wahrnimmt, ist mehr Atheist, als Theist. Jeder, der deutlichere Spuren von einem bösen, als von einem guten Genius in der Welt bemerkt, ist minder Theist, als Dämonist. Aber alle diese Systematiker werden ihre Benennung bekommen, nach dem sich ihr Geist bey seinem Hin und Herschwanken mehr und öfter auf diese als auf jene Seite geneigt hat.

Aus der Mischung dieser Meynungen entspringt eine große Menge andrer, die alle unter sich verschieden sind *).

*) Theismus kann verbunden werden mit Dämonismus, Dämonismus mit Polytheismus, Deismus mit Atheismus, Dämonismus mit Atheismus, Polytheismus mit Atheismus, Theismus mit Polytheismus, Theismus oder Polytheismus mit Dämonismus oder mit Dämonismus und Atheismus. Dieß geschieht, wenn man annimmt:

Einen Gott, dessen Wesen gut und böse ist; oder zwey Grundursachen, die eine für das Gute, die andre für das Böse.

Oder mehrere höchste und bösartige Wesen, welches man eigentlich Polydämonismus nennen könnte.

Oder, wenn man die Herrschaft der Welt unter Gott und das Ungefähr theilt.

Der Atheismus allein schließt alle Religion aus. Der vollkommne Dämonist kann einen Gottesdienst haben. Wir kennen sogar ganze Nationen, die einen Teufel anbeten, dem die bloße Furcht ihre Gebete, ihre Gaben und Opfer zuwegebringt; und wir wissen wohl, daß man in einigen Religionen Gott blos als ein jähzorniges, despotisches, eigensinniges Wesen betrachtet, das seine Geschöpfe zu einem unvermeidlichen Unglück, ohne Rücksicht auf Verdienst und Unverdienst, bestimmt, das heißt, daß man einen Teufel auf die Altäre erhebt, wo man einen Gott anzubeten meynt.

Ausser den Anhängern der mancherley Meynungen, deren wir gedacht haben, wollen wir

Oder, wenn man die Welt vom Ungefähr und einem bösen Genius regieren läßt.

Oder, wenn man mehrere böse denkende Wesen annimmt, ohne das Ungefähr auszuschließen.

Oder, wenn man sich einbildet, die Welt sey geschaffen und regieret von mehrern denkenden Wesen, die alle wohlthätig sind.

Oder, wenn man mehr höhere sowohl gute als böse denkende Wesen glaubt.

Oder, wenn man meynt, daß die Regierung der Dinge zwischen mehrern sowohl guten als böse denkenden Wesen und dem Ungefähr getheilt sey.

weiter bemerken, daß es viele Menschen giebt, die aus Scepticismus, aus Unthätigkeit, oder aus Mangel an Einsichten sich für keine entschieden haben.

Nachdem wir alle diese Systeme bestimmt haben, so bleibt uns nun die Untersuchung übrig, wie jedes System insbesondre, und selbst jene Unentschloßenheit, sich mit der Tugend vertragen, und in wie weit sie mit einem redlichen und moralischen Charakter bestehen können.

Zweyter Theil.

Erster Abschnitt.

Wenn ich meine Augen auf die Werke eines Künstlers, oder auf irgend ein gewöhnliches Werk der Natur richte, und in mir selbst empfinde, wie schwer es ist, ohne eine tiefe Kenntniß des Ganzen, von den Theilen mit Genauigkeit zu reden; so erstaune ich nicht über die Unvollkommenheit unsrer Untersuchungen über die Welt, diesem Meisterstücke der Natur. Indessen, durch anhaltende Beobachtung und Studium, durch fleißige Vergleichung der Verhältnisse und der Formen, wornach die meisten Geschöpfe, die uns umgeben, gebildet sind, sind wir so weit gekommen, daß wir dieß und jenes von ihrem Gebrau-

che bestimmen können. Aber was ist der eigene besondre Zweck dieser Geschöpfe? Ja, sogar im Allgemeinen, wozu nützt von manchen unter ihnen die ganze Gattung? Dieß werden wir vielleicht nie ergründen. Indessen —

Wir wissen, daß jedes Geschöpf sein Privatinteresse, seine ihm eigne Glückseligkeit hat, nach welcher es mit allen Kräften strebt; eine vernünftige Neigung, die ihren Ursprung in dem Eigenthümlichen seiner natürlichen Beschaffenheit hat. Wir wissen, daß sein relativer Zustand gegen andre Wesen gut oder böse ist, daß es nach dem guten trachtet, und daß ihm der Schöpfer den Besitz davon erleichtert hat. Hat nun aber jedes Geschöpf ein besondres Gut, ein eignes Interesse, einen Zweck, worauf alle Vorzüge seiner Einrichtung von Natur gerichtet sind; und bemerke ich in den Leidenschaften, Gesinnungen, Neigungen eines Geschöpfs etwas, wodurch es von seinem Zweck entfernt wird, so werde ich behaupten, daß es böse und übel beschaffen sey. In Rücksicht seiner selbst ist dieß offenbar. Weiter, wenn diese Gesinnungen, diese Begierden, die es von seinem natürlichen Zweck entfernen, auch noch dem Zweck eines Individuums seiner Gattung widerstreiten, so werde ich hinzusetzen, daß es böse und übel beschaffen auch in Rücksicht auf andre

sey. Endlich, wenn die nämliche Unordnung in seiner natürlichen Beschaffenheit, wodurch es böse in Ansehung anderer wird, es auch in Ansehung seiner selbst böse machte; wenn die nämliche Lenkung seiner Leidenschaften, die es in Ansehung seiner selbst gut macht, die nämliche Wirkung im Verhältniß gegen seines Gleichen thäte: so würde es in diesem Falle seinen eignen Vortheil in eben der Güte finden, wodurch es andern Gutes thäte; und in diesem Verstande kann das Privatinteresse sich mit der moralischen Tugend vertragen.

Wir werden diesen Punkt in dem letzten Theile dieses Versuches von Grund aus untersuchen. Jetzt ist unser Geschäft, zu erforschen, worinnen die Eigenschaft bestehe, die wir mit dem Namen Güte belegen. Was ist Güte?

Wenn uns ein Geschichtschreiber oder ein Reisender eine Beschreibung von einem ganz einzigen Geschöpfe machte, das keines über sich, neben sich und unter sich hätte, das vor allem gesichert wäre, was seine Leidenschaften rege machen könnte, mit einem Worte, das das einzige in seiner Gattung wäre, so würden wir ohne Bedenken sagen, dieses sonderbare Geschöpf müsse in eine schreckliche Melancholie versinken; denn was für Freude könnte es wohl in der

Welt haben, die für dasselbe nur eine ungeheure Wüste sey. Wenn man aber hinzusetzte, daß, trotz alles Anscheins, dieses Geschöpf das Leben genieße, das Glück des Daseyns empfinde, und sein Glück in sich selbst finde: dann könnten wir einräumen, daß es nicht ganz ein Ungeheuer, und daß, in Beziehung auf sich selbst, seine natürliche Einrichtung nicht ganz ungereimt sey; aber wir würden es deswegen noch kein gutes Wesen nennen. Wenn man indessen darauf bestünde, und uns einwendete, daß es in seiner Art vollkommen sey, und daß wir ihm folglich mit Unrecht den Beynamen des Guten verweigerten; denn, es liege nichts daran, ob es etwas mit andern zu schaffen habe oder nicht: so müßten wir endlich frey bekennen und einräumen, daß das Wesen gut sey; wenn es anders möglich, daß es an sich selbst vollkommen seyn könne, ohne in dem geringsten Verhältniß mit der Welt zu stehen, in die es gesetzt worden. Entdeckte man aber in der Länge endlich ein System in der Natur, wovon man dieses lebende Automaton als einen Theil ansehen könnte, so würde es sogleich den Titel des Guten, womit wir es beehrt hatten, verlieren. Denn wie sollte der einem Individuum gebühren, das durch seine Einsamkeit

und Unthätigkeit geradezu auf den Untergang seiner Gattung gerichtet wäre *)?

*) Göttlicher Anachoret, unterbrich einen Augenblick den Tiefsinn deiner Meditationen, und würdige einen armen Weltlichgesinnten (der sich eine Ehre daraus macht, es zu seyn) aus dem Irrthume zu helfen. Ich habe Leidenschaften, und es sollte mir sehr leid thun, wenn ich sie nicht hätte; mit dem größten Feuer liebe ich meinen Gott, meinen König, mein Vaterland, meine Verwandten, meine Freunde, meine Gebieterinn, und mich selbst.

Ich mache viel aus Reichthümern; ich habe ihrer viel, und wünsche noch mehrere: kann ein Wohlthätiger ihrer je genug haben? Wie gerne möchte ich dieses Genie, das vor meinen Augen verschmachtet, ermuntern, diese Liebende, welche die Dürftigkeit von der ehelichen Verbindung abhält, vereinigen, diesem arbeitsamen Handelsmanne durch meine Freigebigkeit sein erlittnes Unglück ersetzen! Ich mache täglich nur einen Undankbaren; o daß ich ihrer nicht hundert machen kann! Meinem guten Auskommen verdankst du, fanatischer Heiliger, das Brod, das dir dein Almosensammler bringt!

Ich liebe die ehrbaren Vergnügungen; ich trenne mich von ihnen so wenig, als nur möglich; ich suche sie an einem minder kostbaren als schmackhaften Tische, bey mehr unterhaltenden als eigennützigen Spielen, die ich

Wenn ich aber in dem Baue dieses Thieres, oder eines jeden andern, Bande gewahr werde, die es mit andern bekannten und von ihm unterschiednen Wesen verknüpfen; wenn seine Bildung mir sogar Verhältnisse mit andern Gattungen außer der seinigen anzeigt: so werde ich behaupten, daß es einen Theil irgend eines Systems ausmacht. Ist es zum Beyspiel männlich, so hat es vermöge dieser Eigenschaft eine Beziehung auf das weibliche Geschöpf; und die rela-

unterbreche, um das Unglück der Andromacha zu beweinen, oder die seltsamen Einfälle der Misantropen zu belachen. Ich werde mich wohl hüten, sie durch schwermüthige Betrachtungen zu verbannen; Furcht und Unruhe mögen ohne Aufhören das Laster verfolgen! Hoffnung und Ruhe, die unzertrennlichen Gefährten der Gerechtigkeit, werden mich bis an den Rand des Abgrunds leiten, den der weise Urheber meiner Tage durch die Blumen, womit er ihn bedeckt, meinen Augen verborgen hat; und unerachtet der Sorgfalt, womit ihr euch auf einen Augenblick vorbereitet, den ich sorglos erwarte, zweifle ich, daß euer Ende sanfter und glücklicher seyn wird, als meines. Wenn ja einem von uns beiden sein Gewissen vorwerfen sollte, seinem Vaterlande, seiner Familie, seinen Freunden nichts genützt zu haben, so fürchte ich nicht, daß ich es seyn werde.

tive Bildung des männlichen und des weiblichen kündigt eine neue Kette von Wesen, eine neue Reihe von Dingen an. Eine Reihe nämlich von einer besondern Art oder Gattung Geschöpfe, die einen gemeinschaftlichen Stamm haben; einer Gattung, die sich auf Unkosten mehrer Klassen, die für sie bestimmt sind, vermehrt und ewig erhält.

Folglich, wenn eine ganze Thiergattung zur Erhaltung oder dem Wohlseyn einer andern Gattung beyträgt; so ist die aufgeopferte Gattung nur ein Theil eines andern Systems.

Das Daseyn der Fliege ist zur Erhaltung der Spinne nothwendig; auch bestimmen der unvorsichtige Flug, der zarte Bau und die subtilen Glieder des einen dieser Insekten es nicht weniger offenbar zum Raube, als die Stärke, die Wachsamkeit und die Geschicklichkeit des andern es zum Räuber bestimmen. Die Gewebe der Spinne sind für die Flügel der Fliege gemacht.

Kurz, das wechselseitige Verhältniß ist bey den Gliedern des menschlichen Körpers, und das Verhältniß der Blätter zu den Zweigen und der Zweige zum Stamm ist bey dem Baume nicht besser bestimmt, als durch die Bildung und den Charakter dieser Thiere ihr wechselseitiges Verhältniß bestimmt ist.

Die Fliegen dienen auch noch zur Erhaltung der Fische und der Vögel; die Fische und Vögel wieder zur Erhaltung einer andern Gattung. So vereinigen sich unzähliche verschiedne Systeme, und stützen sich, so zu reden, eins auf das andere, um nur eine einige Reihe von Dingen zu bilden.

Alle Thiere machen zusammen ein System aus, und dieses System ist mechanischen Gesetzen unterworfen, nach denen alles, was dazu gehört, berechnet ist.

Wenn nun das System der Thiere sich mit dem System der Pflanzen, und dieses mit dem System der andern Wesen, die die Oberfläche unsrer Erdkugel bedecken, vereinigt, um zusammen das System der Erde auszumachen; wenn die Erde selbst in bekannten Verhältnissen mit der Sonne und den Planeten steht: so muß man sagen, daß alle diese Systeme nur Theile eines Systems von größrem Umfang sind. Endlich, wenn die ganze Natur nur ein einiges großes System ist, das alle andre Wesen in sich begreift; so wird unter allen diesen Wesen keins seyn, das nicht gut oder böse in Beziehung auf das große Ganze wäre, wovon es ein Theil ist *). Denn,

*) In der Welt ist alles verbunden. Diese Wahrheit war einer der ersten Schritte der Philosophie, und ein Riesenschritt. Ac mihi quidem veteres illi majus quiddam

ist ein einzelnes Wesen überflüßig oder an der unrechten Stelle, so ist das eine Unvollkommen-

animo complexi, multo plus etiam vidisse videntur, quam quantum nostrorum acies intueri potest; qui omnia haec, quae supra et subter, vnum esse et vna vi atque vna consensione naturae constricta esse dixerunt. Nullum est enim genus rerum, aut quo caetera si careant, vim suam atque aeternitatem conseruare possint, CICERO *Lib. III. de Orat.* Alle Entdeckungen der neuern Philosophen vereinigen sich, denselben Satz zu bestätigen. Alle Urheber der Systeme, selbst den Epikur nicht ausgenommen, setzten ihn voraus, wenn sie die Welt als eine Maschine betrachteten, deren Zusammensetzung sie zu erklären und deren geheime Triebfedern sie zu entwickeln hätten. Je weiter man in die Natur eindringt, desto mehr Verbindung wird man gewahr. Es fehlt uns nichts, als eine der Menge der Theile und der Größe des Ganzen gemäße Einsicht und Erfahrung, um zu einem vollständigen Beweise dieses Satzes zu gelangen. Da aber das Ganze unermeßlich, da die Anzahl der Theile unendlich ist; dürfen wir uns wundern, wenn uns diese Verbindung oft entwischt? Was für Grund hat man daraus zu schließen, daß sie nicht vorhanden sey? Ich sehe nicht ein, wie dieß und jenes, der und jener Gattung nachtheilige Phänomen, vermöge der allgemeinen Ordnung der Dinge, einer andern Gattung vortheilhaft seyn

heit und folglich ein absolutes Uebel in dem allgemeinen System.

Ist ein Wesen absolut böse, so ist es dieß in Beziehung auf das allgemeine System, und dieses System ist unvollkommen. Dient aber das Uebel eines besondern Systems zum Besten eines andern; trägt dieß scheinbare Uebel zum allgemeinen Besten bey, wie, zum Beyspiel, wenn eine Gattung sich durch die Zerstörung einer andern erhält, wenn durch die Verwesung des einen

sollte; folglich ist die allgemeine Ordnung eine Schimäre. So schließen die, welche die Einrichtung der Natur tadeln. Hier ist nun auch die Antwort und das Raisonnement derer, die sie vertheidigen: Ich bin im Stande zu beweisen, daß in tausend Fällen das, was für die eine Klasse böse ist, durch eine wundervolle Wirkung der allgemeinen Ordnung für eine andre gut wird. Habe ich also dieselbe offenbare Gewißheit nicht in Ansehung ähnlicher Phänomene, so ist das kein Beweis für den Mangel der Ordnung, sondern bloß für die Schwäche meiner Einsichten; folglich ist die allgemeine Ordnung der Dinge darum nicht minder gegründet und vollkommen. Die Vermuthung der letztern ist so billig, und der Schluß, den die erstern aus ihrer Unwissenheit ziehen so kühn, daß man wohl nicht zweifeln kann, welche Parthey man ergreifen soll.

Dings ein andres entwickelt wird, wenn der eine Wirbel sich in dem andern benachbarten verliert; so ist dieß besondre Uebel kein absolutes, eben so wenig, als ein Zahn, der mit Schmerzen durchbricht, ein wahres Uebel in einem Körper ist, den dieses scheinbare Uebel zur Vollkommenheit bringt.

Wir wollen uns also vor dem Ausspruche hüten, daß ein Wesen absolut böse sey, wenn wir nicht im Stande sind, zu beweisen, daß es in gar keinem Systeme gut sey *).

*) Was wird also aus den Manichäern mit der angeblichen Nothwendigkeit ihrer beiden Grundursachen? Worauf laufen die Vorwürfe hinaus, die die Atheisten der Natur machen? Hört man sie so entscheidend sprechen, so sollte man glauben, sie wären in alle ihre Geheimnisse eingeweiht, sie hätten eine vollkommne Kenntniß aller Werke der Natur, und könnten sich nur ans Ruder setzen und alles statt ihrer verrichten. Sie wollen es nicht einsehn, daß sie in Rücksicht auf das Weltgebäude sich in einem viel schlimmern Falle befinden, als worinn sich ein Mexikaner befinden würde, der, ohne etwas von Schiffarth, von der Natur des Meers, von den Eigenschaften des Windes und des Wassers zu wissen, mitten auf einem Schiffe erwachte, das auf einer hohen

Wenn man in der Natur eine Gattung von Wesen bemerkte, die jeder andern zum Nachtheil gereichte, so würde diese in Ansehung des allgemeinen Systems böse Gattung auch böse an sich selbst seyn. Eben so wird unter jeder Gattung von Thieren, züm Beyspiel unter dem menschlichen Geschlecht, ein Individuum, das einen für alle seines gleichen verderblichen Charakter hat, in seiner Art böse genennt zu werden verdienen.

Ich sage, das einen verderblichen Charakter hat. Denn ein böser Mensch ist weder der, dessen Körper mit der Pest behaftet ist, noch der, der in einem hitzigen Fieber sich losreißt, und je-

See durch eine völlige Windstille in seinem Laufe aufgehalten würde. Was würde er denken, wenn er eine solche schwere Maschine auf einem flüßigen Elemente schweben sähe? Und was würde man von ihm denken, wenn er die Anker, die Segel, die Masten, die Leitern, die Stangen, und den ganzen Vorrath von Tauwerk als unbequeme und überflüßige Lasten betrachtete, weil er keine Kenntniß von ihrem Nutzen hätte? Geziemte es ihm nicht vielmehr, so lange, bis er besser unterrichtet wäre, (und sollte er es auch nie vollkommen werden) nach den Verhältnissen der wenigen Theile, die er begreiffen kann, vortheilhafter von dem Werkmeister und vom Ganzen zu urtheilen?

den, der es wagt ihm nahe zu kommen, schlägt und verwundet. Aus dem nämlichen Grunde nenne ich den keinen ehrlichen Mann, der niemanden etwas zu Leide thut, weil man ihm Hände und Füße zusammen gebunden hat, oder, welches ziemlich einerley ist, der seine böse Absichten nur aus Furcht vor einer Strafe oder aus Hoffnung einer Belohnung fahren läßt.

Bey einem vernünftigen Geschöpf ist alles, was nicht aus innerm Triebe geschieht, weder böse noch gut; der Mensch ist nur dann gut oder böse, wenn der Vortheil oder Nachtheil des Systems, wozu er gehört, der unmittelbare Gegenstand der Leidenschaft ist, die ihn reitzt.

Da also die Neigung allein das Geschöpf böse oder gut, seiner Natur gemäß oder ausgeartet macht; so wollen wir nun untersuchen, welches die natürlichen und guten, und welches die seiner Natur widerstreitenden und bösen Neigungen sind.

Zweyter Abschnitt.

Zuerst bemerke man, daß jede Neigung, die ein eingebildetes Gut zum Gegenstand hat, indem sie überflüßig ist, und die Kraft derer schwächt, die uns zu wahren Gütern reitzen, an sich fehlerhaft

und in Rücksicht auf das besondere Interesse und das Glück der Kreatur böse ist.

Könnte man annehmen, daß eine von den Neigungen, welche die Kreatur zu ihrem besondern Interesse antreibt, in ihrer gehörigen Stärke, mit dem allgemeinen Besten streite, so würde eine solche Neigung fehlerhaft seyn. Nach dieser Voraussetzung könnte also eine Kreatur nicht ihrer Natur gemäß handeln, ohne in der Gesellschaft böse zu seyn; oder das Beste der Gesellschaft befördern, ohne seiner Natur zuwider zu handeln. Ist aber der Hang zu ihrem Privatinteresse der Gesellschaft nur schädlich, wenn er übertrieben wird, und nie, wenn er gemäßigt bleibt: so wird man dann sagen, die Uebertreibung habe eine Neigung fehlerhaft gemacht, die ihrer Natur nach gut war. Jede Neigung also, die die Kreatur zu ihrem Privatnutzen antreibt, muß, um fehlerhaft zu werden, dem öffentlichen Interesse schädlich seyn. Dieß ist der Fehler, welcher den Eigennützigen charakterisirt, ein Fehler, gegen den man so heftig eifert *), wenn er gar zu merklich wird.

*) Alle moralische Schriften sind voll von unbestimmten Deklamationen gegen das Interesse. Man häuft eine Menge einzelner Beweise, macht Eintheilungen und Unterabtheilungen, um zu dem räzelhaften Schlusse zu

Wenn aber die Liebe des eignen Vortheils bey der Kreatnr dem allgemeinen Besten nicht widerstreitet, so eingeschränkt sie auch auf sie selbst seyn mag; wenn es sogar der Gesellschaft wichtig ist, daß jedes ihrer Glieder sich ernstlich mit dem beschäftige, was dasselbe insbesondre

gelangen, so groß auch die scheinbare Uneigennützigkeit, so groß der anscheinende Edelmuth sey, womit die Menschen prangen, so seyen doch im Grunde Interesse und Eigenliebe die einzigen Triebfedern ihrer Handlungen. Wenn diese Schriftsteller, anstatt nach Witz zu haschen und schöne Redensarten zusammen zu setzen, mit richtigen Definitionen angefangen und uns lieber erst gesagt hätten, was Interesse sey, was sie unter Eigenliebe verstehen, so könnten dann ihre Werke einigen Nutzen haben. Denn wir sind alle einig, daß eine Kreatur sich selbst lieben, auf ihren Vortheil bedacht seyn und ihr zeitliches Glück verfolgen kann, ohne daß sie aufhört tugendhaft zu seyn. Es kömmt also nicht darauf an, zu wissen, ob wir aus Eigenliebe oder aus Interesse gehandelt haben; sondern zu bestimmen, wann wir dadurch den Zweck, den jeder Mensch sich vorsetzt, das heißt, unsre wahre Glückseligkeit befödern. Das größte, was menschliche Klugheit vermag, ist, sich selbst zu lieben, seinen Vortheil zu verstehen, sein Glück gehörig zu kennen.

angeht: so ist diese Gesinnung so wenig fehlerhaft, daß die Kreatur nicht gut seyn kann, wenn sie nicht davon durchdrungen ist. Denn, wenn seine eigne Erhaltung vernachläßigen eben so viel ist, als der Gesellschaft Schaden thun: so würde diese übertriebne Uneigennützigkeit die Kreatur eben so sehr, als der Mangel jeder andern natürlichen Neigung, böse und unnatürlich machen. Ein Ausspruch, den man ohne Bedenken thun würde, wenn man einen Menschen sähe, der die Augen vor einem Abgrunde, der sich unter ihm eröffnete, zuschlösse, oder der, ohne Rücksicht auf sein Temperament und seine Gesundheit, den Unterschied der Jahrszeiten und der Kleidungen nicht achten wollte. Das nämliche Verdammungsurtheil kann man über jeden fällen, der einen Abscheu vor dem Umgange mit dem andern Geschlecht hegte, und den ein verkehrtes Temperament, und nicht ein Fehler in seinem körperlichen Bau, zur Fortpflanzung seines Geschlechts untüchtig machte.

Die Liebe des Privatinteresse kann also gut oder böse beschaffen seyn. Wenn diese Leidenschaft zu lebhaft ist, wenn, zum Beyspiel, die Liebe des Lebens uns zu einer edelmüthigen Handlung unfähig macht, so ist sie fehlerhaft, und folglich ist die Kreatur selbst, in der sie herrscht,

mehr oder weniger böse. Derjenige also, der aus einer übertriebnen Lust zum Leben von ungefähr etwas Gutes thäte, würde sich durch dieses Gute eben so wenig Verdienst erwerben, als ein Advokat, der nur an die Gebühr denkt, selbst alsdann hat, wenn er die Sache der Unschuld vertheidigt; oder als ein Soldat, der, in dem gerechtesten Kriege, nur ficht, weil er den Sold bekömmt.

Was man auch der Gesellschaft für einen Vortheil verschaft haben mag, so liegt das Verdienst allein im Bewegungsgrund. Man mache sich durch große Thaten so berühmt, als man wolle; man ist immer noch lasterhaft, wenn man nur aus eigennützigen Gründen handelt. Man betreibe seinen Privatvortheil mit aller möglichen Mäßigung; wenn es wiederum Eigennutz war, warum man seinem Geschlechte das leistete, was man ihm aus natürlicher Zuneigung hätte leisten sollen: so ist man dennoch nicht tugendhaft.

In der That, was für fremde Hülfe uns auch sonst zum Guten mag geneigt gemacht, was uns auch sonst in Ueberwindung unsrer verkehrten Neigungen mag beygestanden haben; so lange wir jenen Charakter behalten, können wir uns keine wahre Güte beylegen. Man

ist nicht eher gut, als bis man das Gute aus Neigung und von Herzen thut.

Wenn von ungefähr eine der sanften, zahmen und menschenfreundschaftlichen Kreaturen einen ihrer natürlichen Einrichtung entgegengesetzten Charakter äußerte, wild und grausam würde; so würde man unfehlbar über dieses Phänomen sehr erstaunen, und über ihre Ausartung eifern. Nun wollen wir setzen, daß Zeit und Mühe ihr die zufällige Wildheit benähmen, und sie zu der Sanftheit, die ihrem Geschlecht eigen wäre, zurückbrächten; so würde man sagen, daß diese Kreatur wieder in ihren natürlichen Zustand getreten wäre. Wäre aber diese Genesung nur Verstellung, verfiele das heuchlerische Thier wieder in seine vorige Bosheit, sobald es sich nicht mehr vor seinem Kerkermeister fürchtete: würde man dann wohl sagen, daß Sanftmuth sein wahrer, sein natürlicher Charakter sey? Ganz gewiß nicht! Sein Temperament ist noch immer, wie es war, und das Thier ist stets böse.

Folglich hat die thierische Güte oder thierische Bosheit einer Kreatur *) ihren Grund in

*) Es giebt drey Gattungen von Güte. Eine Güte des Wesens, das heißt, eine gewisse Uebereinstimmung der Eigenschaften, welche eine Sache zu dem macht, was sie ist. Die Philosophen nennen es bonitas entis.

ihrem wirklichen Temperamente. Die Kreatur wird also in diesem Verstande gut seyn, wenn sie

Eine thierische Güte, das ist, eine gewisse Einrichtung der Leidenschaften, welche jede empfindende und wohlbeschaffene Kreatur von der Natur empfängt. In dem Verstande meynt man von einem Jagdhunde, wenn man ihn gut heißt, daß er weder feig noch tückisch, weder zu langsam noch zu hitzig, weder furchtsam noch ungelehrig; sondern munter, klug, und schnell gehorsam sey.

Eine Güte aus Grundsätzen, die dem denkenden Wesen eigen ist, und die man Tugend nennt, eine Eigenschaft, die für dasselbe desto verdienstlicher ist, je größer die bösen Neigungen waren, welche die thierische Bosheit ausmachen, und welche es zu überwinden hatte, um zu dieser Güte zu gelangen. Zum Beyspiel:

Wir werden alle mehr oder weniger verderbt gebohren; die einen furchtsam, ehrgeitzig und zornig, die andern geitzig, unthätig und verwegen: aber diese unfreiwillige Verderbniß der Gemüthsart macht an und für sich eine Kreatur nicht fehlerhaft; vielmehr hilft sie ihr Verdienst erhöhen, wenn sie solche besiegt. Der weise Sokrates brachte eine außerordentliche Neigung zur Wollust mit auf die Welt.

Um zu sehen, wie weit der Autor von der gottlosen und seltsamen Meynung derer entfernt ist, die alles La-

aus eigner natürlicher Neigung das Gute liebt und ohne Zwang thut, und wenn sie das Böse auch ohne Furcht vor der Strafe haßt und flieht. Die Kreatur wird hingegen böse seyn, wenn sie nicht durch ihre natürlichen Neigungen Kraft genug erhält, das ihrige zu thun, oder wenn verkehrte Neigungen sie zum Bösen hinreißen, und sie von dem Guten entfernen.

Ueberhaupt, wenn alle Neigungen mit dem Nutzen der Gattung übereinstimmen, dann ist die natürliche Gemüthsart vollkommen gut. Fehlt hingegen eine vortheilhafte Neigung, oder sind überflüßige, schwache, schädliche und dem Hauptzweck widerstreitende Neigungen da, so ist die Gemüthsart verderbt, und folglich das Thier böse; der Unterschied liegt nur im mehr und weniger.

Es ist unnöthig hier die Neigungen einzeln durchzugehn, und zu beweisen, daß der Zorn, der Neid, die Faulheit, der Stolz und andre dergleichen allgemein verabscheute Leidenschaften an sich böse sind, und die Kreatur, die damit behaftet ist, böse machen. Aber das muß ich hier bemerken, daß die natürlichste Zärtlichkeit, die Zärtlichkeit der Mütter gegen ihre Kleinen, und der Väter gegen ihre Kin-

ster und alle Tugend nur im Temperamente suchen, braucht man nur den folgenden Abschnitt, und besonders den Anfang des vierten zu lesen.

der, ihre bestimmten Gränzen habe, jenseit welchen sie in ein Laster ausartet. Die übertriebne mütterliche Zärtlichkeit kann die Wirkungen der Liebe vernichten, und das allzugroße Mitleiden ausser Stand setzen, Hülfe zu verschaffen. Unter andern Umständen kann sich dieselbe Liebe in eine Art von Wahnsinn verwandeln, das Mitleid Ohnmacht werden, die Furcht vor dem Tode sich in Niederträchtigkeit, die Verachtung der Gefahren in Verwegenheit, der Haß des Lebens, oder jede andre Leidenschaft, die auf unsre Zerstörung abzielt, in Verzweiflung oder Narrheit verwandeln.

Dritter Abschnitt.

Doch wir wollen von der bloßen simpeln Güte, deren jede empfindende Kreatur fähig ist, auf die Eigenschaft fortgehn, die mau Tugend nennt, und die hienieden dem Menschen allein zukömmt.

Für jede Kreatur, die fähig ist, sich deutliche Begriffe von den Dingen zu machen, ist nicht blos die äußre Schale der Wesen, welche in die Sinne fällt, der einzige Gegenstand ihrer Neigungen. Die Handlungen selbst, die Leidenschaften, wodurch jene entstanden, das Mitleiden, die Leutseligkeit, die Erkenntlichkeit, und die entge-

gengesetzten Eigenschaften, bieten sich bald ihrem Verstande dar, und werden für sie neue Gegenstände der reflektirten Zärtlichkeit oder Abneigung.

Die intellektuellen und moralischen Gegenstände wirken auf die Seele ungefähr eben so, wie die organisirten Wesen auf die Sinne. Sobald die Figuren, die Verhältniße, die Bewegungen und die Farben der letztern in unsre Augen fallen, so entsteht aus der Anordnung und Verbindung ihrer Theile eine Schönheit, die uns erquickt, oder eine Häßlichkeit, die uns beleidigt. Eine gleiche Wirkung hat der Wandel und die Handlungen der Menschen auf die Seele. Die Regelmäßigkeit und die Unordnung in diesen Dingen macht auf sie einen verschiednen Eindruck, und das Urtheil, das sie darüber fällt, ist nicht minder nothwendig bestimmt, als das Urtheil der Sinne.

Der Verstand hat seine Augen; die Seelen horchen auf einander: sie bemerken das Ebenmaaß, sie empfinden die Harmonie, sie messen, so zu reden, Gesinnungen und Gedanken. Mit einem Wort, sie haben ihre Kritik, welcher nichts entgeht. Die Sinne werden nicht reeller, nicht lebhafter durch das Ebenmaaß der Töne in der Musik, oder durch die Formen und Verhältnisse

der körperlichen Wesen gerührt, als die Seelen durch die Kenntnisse und die Merkmale der Leidenschaften. Sie unterscheiden in den Charaktern Sanftmuth und Härte, sie entdecken das Angenehme und das Widrige, das Mistönende und das Harmonische darinnen; kurz, sie empfinden, was darinn häßlich und schön ist: jenes rührt sie oft bis zur Verachtung und zum Abscheu, dieses reißt sie zuweilen zur süßesten Bewunderung hin, und erhält sie in einer Art von Entzückung. Einem nachdenkenden Menschen läugnen zu wollen, daß es in den moralischen Wesen eben sowohl, als in den körperlichen, ein wahres wesentliches Schöne, eine wirkliche Erhabenheit *) gebe, würde kindische Affektation seyn **).

*) Ist nichts Schönes, nichts Großes, nichts Erhabnes in den Dingen, was wird aus Liebe, Ruhm, Ehrgeiz, Tapferkeit werden? Was nützt es dann, ein Gedicht oder ein Gemählde, einen Palast oder einen Garten, einen schönen Wuchs oder ein schönes Gesicht zu bewundern? Heroismus wird in diesem phlegmatischen System zur Ausschweifung. Die Musen gelten nichts mehr, der größte Dichter wird ein abgeschmackter Scribent. Aber diese mörderische Philosophie straft sich selbst alle Augenblick Lügen; eben der römische Dichter, der alle

Nota **) siehe Seite 66.

Gleichwie also die sinnlichen Gegenstände, die Bilder von Körpern, die Farben, und die Töne stets

Reize seiner Kunst angewandt hat, um die Reize der Natur zu verschreien, überläßt sich mehr als jemand der Entzückung und dem Enthusiasmus, und, nach der Lebhaftigkeit seiner Beschreibungen zu urtheilen, hat niemand die Schönheiten der Welt stärker empfunden, als er. Man möchte sagen, daß seine Poesie der Hypothese von den Atomen mehr schade, als alle seine Gründe ihr Wahrscheinlichkeit geben. Wir wollen ihn selbst ein wenig hören:

Alma Venus, coeli subterlabentia signa,
Quae more nauigerum, quae terras frugiferentes
Concelebras — — — —
Quae, quoniam rerum naturam sola gubernas,
Nec sine te quicquam dias in luminis oras
Exoritur, neque fit laetum, neque amabile quicquam,
Te socium studeo scribundis versibus esse.

Wenn man allen Reiz dieser Anrufung empfunden hat, so muß alles, was sich gegen die Schönheit anführen läßt, nur einen sehr schwachen Eindruck machen.

Anderswo sagt er:

— — Bellifera munera Mauors
Armi potens regit, in gremium qui saepe tuum se
Reiicit aeterno deuinctus vulnere amoris — —
Pascit amore auidos inhians in te, Dea, visus,

auf unsre Augen und Ohren wirken, und selbst im Schlummer, bey verschloßnen äußern Sinnen, noch

> Eque tuo pendet resupini spiritus ore — -- --
> Hunc tu, Diua, tuo recubantem corpore sancto
> Circumfusa super, suaues ex ore loquelas
> Funde.

Ich räume ein, daß diese Verse von großer Schönheit sind, wird man sagen. Also giebt es doch etwas Schönes? Unstreitig, aber das liegt nicht in der beschriebnen Sache, sondern in der Beschreibung selbst; es giebt kein so abscheuliches Ungeheuer, das nicht, durch die Kunst nachgeahmt, den Augen gefallen könnte. So häßlich auch ein Wesen seyn mag (wenn es anders eine wirkliche Häßlichkeit giebt) so muß es doch gefallen, wenn es gut vorgestellt wird. Aber diese Vorstellung, die mich entzückt, setzt nicht die mindeste Schönheit in der Sache selbst voraus; meine ganze Bewunderung fällt auf die Aehnlichkeit der Nachahmung mit dem Gegenstande. Die Nachahmung ist schön, aber der Gegenstand selbst weder schön noch häßlich.

Diesen Einwurf zu beantworten, muß ich fragen: was man unter einem Ungeheuer versteht? Versteht man darunter eine Zusammensetzung von Theilen, die aufs Gerathewohl, ohne Verbindung, ohne Ordnung, ohne Harmonie, ohne Proportion geschehen, so behaupte ich

Bilder zurücklassen: eben so erhalten intellektuelle und moralische Gegenstände, die nicht weniger

kühnlich, daß die Vorstellung dieses Wesens nicht weniger beleidigen müsse, als das Wesen selbst.

In der That, wenn bey der Zeichnung eines Kopfes ein Mahler sich es hätte einfallen lassen, die Zähne unter das Kinn, die Augen hinten am Kopf, und die Zunge auf die Stirne zu setzen; wenn alle diese Theile auch noch unter sich eine disproportionirliche Größe hätten, wenn die Zähne zu groß, und die Augen zu klein in Verhältniß mit dem ganzen Kopfe wären: so würde die Feinheit des Pinsels uns nie Bewunderung für diese Figur ablocken. Aber, wird man erwiedern, wie können wir sie auch bewundern, da sie schlechterdings keinem Dinge ähnlich sieht. Gut! Aber dann wiederhole ich meine erste Frage: was versteht ihr unter einem Ungeheuer? Ein Wesen, das mit irgend einem Dinge Aehnlichkeit hat, wie die Sirenen, der Hyppogryph, der Faun, der Sphinx, die Chimära, die geflügelten Drachen? Aber seht ihr nicht ein, daß diese Geburten der Einbildungskraft nichts Ungereimtes in ihrer Zusammensetzung haben, daß, wenn sie schon nicht in der Natur existiren, sie doch in nichts den Ideen der Verbindung, der Harmonie, der Ordnung und der Proportion widersprechen? Noch mehr, ist es nicht gewiß, daß, sobald diese Figuren gegen jene Ideen verstoßen, sie aufhören schön zu seyn? Da indessen die-

Gewalt über den Geist haben, diesen in einer ununterbrochnen Uebung und Thätigkeit, und be-

se Wesen nicht in der Natur existiren, wer hat die Länge von dem Schwanze einer Sirene, den Umfang der Flügel eines Drachen, die Lage der Augen eines Sphinx, und die Dicke von dem haarichten Schenkel und von dem krummen Fuße der Sylvanen bestimmt? Denn dieses alles ist doch nicht willkührlich. Man kann antworten, daß, um diese möglichen Wesen schön zu nennen, man ohne Grund verlangt hat, daß die Mahlerey bey ihnen die nämlichen Verhältnisse beobachte, die wir bey den existirenden Wesen festgestellt finden, und daß auch hier bloß die Aehnlichkeit unsre Bewunderung erzeuge. Die Frage läuft also endlich dahinaus, ob wir aus Vernunft oder aus Eigensinn eben die Gesetze, die wir bey den wirklichen Wesen beobachtet finden, auch bey der Schilderung eingebildeter Wesen verlangen? Eine Frage, die sogleich entschieden ist, wenn man bemerkt, daß in einem Gemählde der Sphinx, der Hippogryph, der Sylvan entweder in Handlung oder überflüßig sind. Handeln sie, so haben sie ihren Platz auf der Leinwand, wie ihn der Mann, das Weib, das Pferd, und die andern Thiere auf der Welt haben. Nun aber bestimmen in der Welt die zu erfüllenden Absichten die Organisation der Thiere. Diese Organisation ist

schäftigen ihn noch durch ihre Bilder, wenn sie selbst nicht mehr gegenwärtig sind.

mehr oder minder vollkommnen, nachdem es dadurch dem Automaton mehr oder weniger leicht wird, die ihm zugehörigen Verrichtungen zu thun. Was ist z. B ein schöner Mensch? Gewiß kein andrer, als dessen wohl proportionirte Glieder zur Vollbringung der thierischen Verrichtungen aufs vortheilhafteste zusammenstimmen. Aber dieser Vortheil der Bildung ist nicht bloß eingebildet; die Formen, die diesen Vortheil verschaffen, sind nicht bloß willkührlich, und folglich ist es auch die Schönheit nicht, die eine Folge dieser Formen ist. Alles dieses ist klar für einen jeden, der nur ein wenig die geometrischen Verhältnisse kennt, welche die Theile des Körpers unter sich beobachten müssen, um die thierische Oekonomie auszumachen.

**) In der That ist es nicht kindisch, etwas läugnen zu wollen, was man doch selbst offenbar empfinden muß? Wenn uns einige unsrer neuern Lehrer, wie sie sagen, in völligem Ernst versichern: „Die Gottheit sey nur ein „leeres Phantom, Tugend und Laster Vorurtheile der „Erziehung, Unsterblichkeit der Seele, Furcht künftiger „Strafen und Hoffnung künftiger Belohnungen Schimären,“ handeln sie nicht dann diesen Empfindungen gemäß? Wirkt nicht das Vergnügen, aufrichtig zu scheinen, in ihnen? Sind sie nicht von jenem dulce et deco-

Aber bleibt denn etwa das Herz bey den moralischen Bildern, die sich der Geist zu entwerfen

rum eingenommen? Denn sonst wär es doch wohl ihr eigner Vortheil, daß sie diese seltnen Kenntnisse für sich behielten; je mehr sie ausgebreitet werden, desto weniger werden sie ihnen nützlich seyn. Sind die Menschen einmal alle überzeugt, daß sie die göttlichen und menschlichen Gesetze ohne Bedenken überschreiten können, so wird sich niemand mehr durch sie einschränken lassen, als die Narren. Und was kann also jene Herren bewegen, uns mit Gefahr ihres Lebens durch Reden und Schriften aus dem Irrthume zu reißen? Da sie nur gar zu wohl wissen, daß ihnen ihr Eifer von der Obrigkeit schlecht genug belohnt wird. Es ist mir, als wenn ich den Shaftesbury zu einem dieser Lehrer sagen hörte: „Die Philosophie, die du die Güte hast, mir zu offenba„ren, ist doch ganz außerordentlich. Ich danke dir für „die Mittheilung deiner Einsichten; aber warum liegt „dir meine Unterweisung so sehr am Herzen? Bist du „mein Vater? Bin ich dein Sohn? Und wenn ichs wä„re, würdest du mir als solchem etwas schuldig seyn? „Sollte dir wohl eine natürliche Neigung sagen, daß „es schön, daß es angenehm sey, einen, der andrer Mey„nung ist, mit seiner eignen Gefahr in Dingen, die ihm „wichtig sind, aus dem Irrthum zu reißen? Wenn du „nichts von diesen Empfindungen fühlst, so giebst du dir „viel Mühe, und stürzest dich in große Gefahr, um eines

genöthiget ist, und die ihm fast immer vorschweben, gleichgültig? Ich befrage deswegen meine innere Empfindung. Diese sagt mir, daß die Aussprüche des Herzens eben so nothwendig durch seine und durch die Natur der Gegenstände bestimmt sind, als die Ideen des Geistes; daß mithin seine Verderbniß nie bis zu einer völligen Verkennung des Unterschiedes zwischen Schönheit und Häßlichkeit gehen könne, daß es beständig dem Natürlichen und Guten seinen Beyfall geben, das Böse und Unnatürliche hingegen, besonders in unpartheyischen Augenblicken, verwerfen werde. Das Herz gleicht alsdann einem billigen Kenner, der in einer Gemäldegallerie, jeden kühnen Meisterzug mit Bewunderung ansieht, jeder sanften Empfindung zulächelt, sich jeder ausgedrückten Leidenschaft ganz überläßt, und mit einem Blick voll Verachtung vor allem, was die schöne Natur beleidigt, vorübergeht.

„Menschen willen, der dir nur mit Undank lohnen wird, „wenn er deine Grundsätze genau befolgt. Warum behälst du dein Geheimniß nicht für dich? Du verlierst „dadurch, daß du es mittheilst, allen Vortheil davon. „Ueberlaß mich meinen Vorurtheilen; es ist weder für „dich noch für mich gut, daß ich weiß, die Natur habe „mich zum Geyer geschaffen, und ich könne mit gutem „Gewissen bleiben, was ich bin.“

Die Gesinnungen, die Neigungen, die Triebe, die Leidenschaften, und folglich das ganze Betragen der Geschöpfe in den verschiednen Zuständen des Lebens, sind die Gegenstände einer unendlichen Menge von Gemählden, die unser Geist erschaft, der das Gute und Böse mit Schnelligkeit faßt und mit Lebhaftigkeit ausdrückt. Dieß ist eine neue Prüfung, eine neue Uebung für das Herz; das in seinem natürlichen und gesunden Zustande vom Richtigen und Schönen gerührt wird, das aber, wenn es ausartet, seinen Einsichten entsagt, um sich dem Ungeheuer und Häßlichen zu ergeben.

Folglich giebt es keine moralische Tugend und kein Verdienst ohne einige klare und deutliche Begriffe von dem allgemeinen Besten, ohne eine vernünftige Erkenntniß von dem was moralisch gut oder böse, der Bewundrung oder des Haßes würdig, Recht oder Unrecht ist. Denn, sagt man gleich im gemeinen Leben von einem schlechten Pferde, daß es fehlerhaft sey, so hat man doch nie ein gutes Pferd, oder irgend ein anders dummes und einfältiges Thier, seiner Gelehrigkeit wegen tugendhaft und verdienstvoll genannt.

Eine Kreatur sey großmüthig, sanft, leutselig, standhaft und mitleidig, wenn sie nie über das nachgedacht hat, was sie thut oder andre

thun sieht, wenn sie sich keinen reinen und bestimmten Begriff vom Guten und Bösen gemacht hat; wenn die Reize der Tugend und der Rechtschaffenheit nicht Gegenstände ihrer Neigung sind: so ist ihr Charakter nicht aus Grundsätzen tugendhaft; so muß sie sich erst noch die thätige Kenntniß der Rechtschaffenheit, die allein ihre Handlungen bestimmen sollte, sie muß sich erst noch die uneigennützige Liebe zur Tugend erwerben, die allein ihren Handlungen allen Werth geben kann.

Alles was aus einer bösen Neigung entspringt ist böse, unbillig und tadelhaft; sind aber die Neigungen wie sie seyn sollen, ist ihr Gegenstand der Gesellschaft vortheilhaft und zu jeder Zeit des Wunsches eines vernünftigen Wesens würdig; so werden diese beiden Eigenschaften zusammen das bilden, was man Redlichkeit und Billigkeit in den Handlungen nennt. Schaden thun heißt nicht Ungerechtigkeit begehn. Denn ein edelmüthiger Sohn kann, ohne daß er aufhört edelmüthig zu seyn, durch einen Unglücksfall oder durch Ungeschicklichkeit seinen Vater anstatt des Feindes tödten, gegen den er ihn aus allen Kräften zu vertheidigen suchte. Hätte er aber, aus einer unzeitigen Zuneigung, einem andern beygestanden, oder, aus Mangel von Zärtlichkeit, die Mittel seiner Erhaltung verabsäumt, dann

hätte er sich einer Ungerechtigkeit schuldig gemacht.

Ist der Gegenstand unsrer Neigung vernünftig, ist er unsres Eifers und unsrer Bemühung würdig: so machen uns die Unvollkommenheit und die Schwäche unsrer Sinnen keiner Ungerechtigkeit schuldig. Wir wollen annehmen, ein Mensch habe einen gesunden Verstand und richtige Neigungen, aber seine Constitution sey so sonderbar, seine Organe so verkehrt, daß er durch diese betrügerischen Spiegel die Gegenstände nur verunstaltet, verstümmelt und ganz anders wahrnimmt, als sie sind: dann ist es offenbar, daß, weil der Fehler seinen Sitz nicht innerlich in der Seele des Menschen hat, dieser Mensch nur für unglücklich, nicht für lasterhaft gelten könne.

Ganz anders verhält es sich mit den Meynungen, die man annimmt, mit den Vorstellungen, die man sich macht, mit den Religionslehren, wozu man sich bekennt. Wenn in einer der Gegenden, die vorzeiten dem ausschweifendsten Aberglauben unterworfen waren, wo die Katzen, die Krokodile, die Affen, und andre geringe und schädliche Thiere angebetet wurden, einer dieser Götzendiener die heilige *) Einbildung gehabt

*) O sanctas gentes, quibus haec nascuntur in hortis numina! JUVENALIS.

hätte, daß es recht sey, das Wohl einer Katze dem Wohl seines Vaters vorzuziehn; wenn er sich in seinem Gewissen für verpflichtet gehalten, jeden als Feind zu behandeln, der sich nicht zu diesen Dienst bekennte: so würde dieser treue Gläubige allemal ein verabscheuungswürdiger Mensch gewesen seyn, und das ist in der That ein jeder, der noch jetzt nach ähnlichen Grundsätzen handelt.

Jeder Irrthum über den Werth der Dinge, der auf die Zerstörung einer richtigen Neigung, oder auf die Hervorbringung einer ungerechten Neigung abzielt, macht den Menschen lasterhaft, und kein Bewegungsgrund kann diese Verderbniß entschuldigen. Wer, zum Beyspiel, durch glänzende Laster verführt, seine Hochachtung einem Unwürdigen geschenkt hat, ist selbst lasterhaft. Es ist zuweilen leicht, bis auf die erste Quelle eines solchen Nationalverderbens hinaufzusteigen. Hier ist es ein Ehrgeitziger, der uns durch das Geräusch seiner großen Thaten betäubt; dort ist es ein Räuber, oder ein ungerechter Eroberer, der durch glänzende Verbrechen die Bewunderung der Völker erschleicht, und Charaktere zu Ehren gebracht hat, die man verabscheuen sollte. Jeder, der solcher Art von Ruf Beyfall giebt, erniedrigt sich selbst. Derjenige hingegen, der in einem heuchlerischen Bösewicht

einen Tugendhaften zu ehren und zu lieben glaubt, der kann ein Thor seyn, aber er ist deswegen kein Lasterhafter.

Der Irrthum in Factis hat auf die Neigungen keinen Einfluß, und macht also auch nicht lasterhaft; aber der Irrthum in dem was recht ist, hat bey jedem, der vernünftig und zusammenhängend denkt, auf seine natürlichen Neigungen Einfluß, und muß ihn also nothwendig lasterhaft machen.

Aber es giebt viele Fälle, wo selbst die erleuchtesten Menschen nicht wissen, was sie recht oder unrecht nennen sollen *). In solchen Umstän-

*) Die besondern Irrthümer erzeugen die Nationalirthümer, und so auch umgekehrt; man überredet gern andre von dem, was man selbst glaubt, und man widersteht nicht leicht dem, wovon man alle andre überzeugt sieht. Es ist fast unmöglich, Meynungen zu verwerfen, die uns von alten Zeiten her gleichsam aus Hand in Hand überliefert worden. Wie könnte man auch so viele ehrliche Leute, die vor uns gelebt, Lügen strafen? Ueberdem entrückt uns die Zeit eine Menge von Umständen, die uns kühner machen würden. Diejenigen, sagt Montagne, die sich nach und nach von diesen seltsamen Meynungen haben einnehmen lassen, haben durch die Einwürfe, die ihnen gemacht worden, gemerkt, an

zerreißen, und zur Ehre derselben, oder ihnen zu gefallen, etwas Unmenschliches und Viehisches zu begehen: wenn sie tugendhaft sind, so müssen sie

triebensten Pietisten einsehen, wenn sie es wagten, die Vernunft zu Rathe zu ziehen. Derjenige, (würde sie ihnen sagen) der, müde gegen sich selbst zu kämpfen, seinem Leben mit einem Pistolenschuß ein Ende machte, wäre ein Rasender. Allein derjenige, der, über dieses rasche Verfahren aufgebracht, dennoch aus Liebe zu Gott und zum Heil seiner Seele alle Tage eine kleine Dosin Gift nähme, das ihn unvermerkt ins Grab brächte, wäre der weniger Thor? Nein, gewiß nicht! Liegt nun das Verbrechen in dem Selbstmord; was macht es für Unterschied, ob man sich mit Fasten und Wachen, oder mit Arsenik und Sublimat tödtet? In einem Augenblick, oder binnen zehn Jahren? Mit einem härnen Kleid und mit Geißeln, oder mit Pistole und Dolch? Das heißt nur über die Form des Verbrechens streiten. Das heißt, sich wegen der Farbe des Gifts entschuldigen. So dachte wenigstens der heil. Augustin. Diejenigen, die Gott durch dergleichen Ausschweifungen zu ehren meynen, sind mit dem nämlichen Aberglauben behaftet, wie jene Heiden, von denen er in seinem vortreflichen Traktat von der Stadt Gottes sagt: Tantus est perturbatae mentis et sedibus suis pulsae furor, vt sic dii placentur, quemadmodum ne homines quidem saeuiunt.

schlechterdings ihren Gehorsam verweigern, so müssen sie durch den nichtigen Beyfall der Gewohnheit, und die betrüglichen Orakelsprüche des Aberglaubens, nicht die Stimme der Natur und die Warnungen der Tugend unterdrücken lassen. Alle diese Handlungen, die die *) Menschlichkeit

*) Die Frechheit eines ägyptischen Freigeistes, der den Lehren des heiligen Ordens Trotz geboten und sich geweigert hätte, Wesen, die zu seiner Nahrung bestimmt waren, göttliche Ehre zu erzeigen, eine Katze, ein Krokodil, eine Zwiebel anzubeten, wäre durch das Ungereimte eines solchen Glaubens hinlänglich dazu berechtigt gewesen. Man kann keiner Lehre, die zu gröblichen Uebertretungen des Naturgesetzes verleitet, mit gutem Gewissen Achtung erweisen. Wenn Natur und Moral gegen die Stimme der Priester sich empören, so ist der Gehorsam gegen diese ein Verbrechen. Wer wird leugnen, daß der leichtgläubige Aegypter, der, um seinem Gotte beyzustehen, seinen Vater hätte umkommen lassen, ein wahrer Vatermörder gewesen wäre! Sagt man mir jemals: Verrathe, raube, plündre, tödte, dein Gott gebeut dirs — so werde ich ohne weitre Untersuchung antworten: Verrathen, rauben, plündern, tödten, das sind Verbrechen, folglich gebeut sie mir Gott nicht. Die Reinigkeit der Sittenlehre läßt die Wahrheit einer Religion vermuthen; ist aber die Sittenlehre verdorben, so ist die Religion, welche dieses Verderben predigt, offenbar

verbeut, werden immer ein Greuel bleiben, wie sehr sie auch barbarische Gewohnheiten, eigensinnige Gesetze und falsche Religionen billigen mögen. Nichts hebt die ewigen Gesetze der Gerechtigkeit auf.

Vierter Abschnitt.

Diejenigen Kreaturen, die nur von sinnlichen Gegenständen gerührt werden, sind gut oder böse, je nachdem ihre sinnlichen Triebe gut oder schlecht eingerichtet sind. Aber etwas ganz anders ist es mit Kreaturen, die fähig sind, in dem moralischen Guten und Bösen vernünftige Bewegungsgründe der Zuneigung oder des Abscheus zu finden. Denn bey einem Individuum dieser Gattung wird, bey aller Unregelmäßigkeit der sinnlichen Triebe, der Charakter gut, und das Individuum tugendhaft seyn, so lange seine ausschweifenden Triebe den vernünftigen Neigungen, von denen wir gesprochen haben, untergeordnet bleiben.

Noch mehr! Wenn das Temperament brausend, jähzornig, verliebt ist, und wenn die Krea-

falsch. Welchen Vorzug giebt diese einzige Betrachtung dem Christenthum vor allen andern Religionen! Wo ist eine Moral, die mit der Moral Jesu Christi zu vergleichen wäre?

tur durch Bezwingung dieser Leidenschaften sich trotz ihnen der Tugend ergiebt; dann sagt man, daß ihr Verdienst um desto größer sey, und man hat Recht. Wenn indessen der Eigennutz der einzige Damm wäre, der sie zurückhielte; wenn es, ohne Rücksicht auf die Reize der Tugend, ihr einziges Vergnügen wäre, ihre Laster zu züchtigen: so haben wir bewiesen, daß sie dann um nichts tugendhafter wäre. Hingegen ist es gewiß, daß, wenn der Zornige, freywillig und ohne niedrige und knechtische Bewegungsgründe, seine Leidenschaft erstickt, wenn der Wollüstige seine Regungen unterdrückt, wenn sie beide über die Heftigkeit ihrer Neigungen siegen, und der eine bescheiden, der andre ruhig und gelassen werden: so wird ihre Tugend viel lautern Beyfall erhalten, als wenn sie keine Hindernisse zu übersteigen gehabt hätten. Aber wie? sollte also der Hang zum Laster dienen, die Tugend zu erheben? sollten verkehrte Neigungen nöthig seyn, den tugendhaften Menschen vollkommen zu machen?

Bey dieser Art von Schwierigkeit kommt es auf folgende Punkte an. Wenn sich auch hier und da ausschweifende Begierden hegen, ihre Gewalt aber ganz und gar unterdrückt wird: so ist das ein unstreitiger Beweis, daß die im Charakter herrschende Tugend die Obergewalt hat. Ist

aber die Kreatur auf eine wohlfeilere Art tugendhaft, das heißt, hat sie mit gar keinen Leidenschaften zu ringen; so kann man sagen, daß sie den Grundsätzen der Tugend folge, ohne ihre Kräfte anzustrengen. Die Tugend, die in diesem letzten Fall keine Feinde zu bestreiten hat, ist deswegen vielleicht nicht minder mächtig; und derjenige, der im ersten Fall seine Feinde besiegt hat, ist darum nicht minder tugendhaft. Vielmehr kann er, nun frey von den Hindernissen, die sich seinem Fortgang entgegenstellten, sich ganz der Tugend überlassen, und sie in einem vorzüglichern Grade besitzen.

Sonach theilt sich die Tugend bey den Menschen in verschiedne ungleiche Grade, ob es gleich vielleicht unter ihnen keinen giebt, der eine so gesunde und gründliche Vernunft besitzt, die allein einen immer gleichen und vollkommnen Charakter hervorbringen kann. Tugend und Laster beherrschen sie wechselsweise; so daß bald jene bald dieses die Oberhand hat. So lange eine Kreatur gegen die Reize der Tugend noch im mindsten empfindlich ist, so lange sie noch einige Merkmahle von Güte, von Mitleiden, von Sanftmuth, von Dankbarkeit an sich blicken läßt: so mögen übrigens ihre Neigungen, sowohl in Absicht auf die sinnlichen Gegenstände, als auf die

intellektuellen und moralischen Dinge, noch so verkehrt seyn, ihre Grundsätze mögen noch so zügelloß, sie mag noch so wütend, unverschämt und grausam seyn: sie ist noch keine ganz lasterhafte und ausgeartete Kreatur, sie trägt noch immer einige Keime von Tugend in sich. Dieses erhellet hinlänglich aus dem, was wir bisher gesagt haben.

Ein Missethäter, der, aus einer Empfindung von Ehre und von Treue gegen seine Mitschuldigen, sich weigert, sie anzugeben, und der lieber die äussersten Martern und den Tod selbst leidet, als sie verräth, der hat gewiß einige Grundsätze von Tugend, die er nur unrecht anwendet. Eben so muß man von jenem Verbrecher urtheilen, der lieber in Gesellschaft seiner Mitverbrecher sterben, als sie selbst hinrichten wollte.

Wir haben gesehn, wie schwer sich von jemanden sagen läßt, daß er ein vollkommner Atheist sey; jetzt erhellet, daß es nicht minder schwer sey, von einem Menschen zu behaupten, er sey vollkommen lasterhaft. Auch in den größten Bösewichtern bleibt einiger Funke von Tugend übrig, und einer der richtigsten Aussprüche, den ich kenne, ist dieser: „Nichts ist seltner als ein „vollkommen rechtschaffner Mann, es müßte „dann ein vollkommner Bösewicht seyn.“ Denn, wo noch die geringste gute Neigung ist, da

ist, genau zu reden, noch einiger Keim von Tugend.

Nach dem wir untersucht haben, was die Tugend an und für sich sey, so wollen wir nun zusehen, wie sie sich mit den mancherley Systemen über die Gottheit verträgt.

Dritter Theil.

Erster Abschnitt.

Da das Wesen der Tugend, wie wir bewiesen haben, in einer richtigen und wohl gemäßigten Neigung der vernünftigen Kreatur zu den intellektuellen und moralischen Gegenständen der Gerechtigkeit bestehe: so muß man, um in ihr die Grundsätze der Tugend zu vertilgen oder zu entkräften

1) Entweder ihr das Gefühl und die natürlichen Begriffe von Ungerechtigkeit und Billigkeit nehmen,

2) Oder ihr falsche Begriffe davon beybringen,

3) Oder gegen das innre Gefühl andre Neigungen rege machen.

Auf der andern Seite, um die Grundsätze der Tugend zu vermehren und zu befestigen, muß man

1) Entweder das Gefühl von Reblichkeit und Gerechtigkeit nähren und schärfen,

2) Oder es in seiner ganzen Lauterkeit erhalten,

3) Oder ihm alle andre Neigungen unterwürfig machen.

Wir wollen jetzt sehen, welche von diesen Wirkungen jede Hypothese von der Gottheit natürlicher Weise hervorbringen oder wenigstens begünstigen muß.

Erste Wirkung.

Die Kreatur des natürlichen Gefühls von Ungerechtigkeit und Billigkeit berauben.

Man wird gewiß nicht vermuthen, daß wir diese Redensart in einem solchen Sinne nehmen, als wenn in der Kreatur aller Begriff vom Guten und Bösen in Rücksicht auf die Gesellschaft vertilgt werden könnte. Denn, daß es etwas Gutes und Böses in Beziehung aufs ganze Geschlecht gebe, ist eine Idee, die man nie ganz verdunkeln kann. Das öffentliche Interesse ist ein allgemein für reel erkannter Begriff, und nichts kennt jeder einzelne Mensch besser, als was alle

überhaupt angeht. Wenn wir also sagen, eine Kreatur habe alle Empfindung von Rechtschaffenheit und Ungerechtigkeit verloren, so setzen wir vielmehr voraus, daß sie immer noch fähig ist, das Böse und Gute in Beziehung auf ihr Geschlecht zu unterscheiden, daß sie aber dagegen vollkommen fühllos geworden, und daß die Vortreflichkeit und Niedrigkeit moralischer Handlung in ihr weder Achtung noch Abscheu mehr erregen; dergestalt, daß, ohne ein besondres und äusserst concentrirtes Interesse, das noch immer in ihr lebt, und ihr zuweilen günstige Urtheile für die Tugend abnöthigt, man sagen könnte, sie werde in den Sitten weder von Häßlichkeit noch von Schönheit mehr gerührt, und alles habe für sie eine ungeheure Einförmigkeit.

Eine vernünftige Kreatur, welche eine andre ohne Ursache beleidigt, empfindet, daß die Furcht vor einer ähnlichen Behandlung ihr den Unwillen und den Groll derer, die sie beobachten, zuziehen muß. Derjenige, der nur einen Einzigen kränkt, erkennt sich immer für eben so allgemein verhaßt, als wenn er alle beleidigt hätte.

Das Laster bekömmt also alle die zu Feinden, die es in Unruhe setzt, und so hat im Gegentheil die Tugend eines Einzeln ein Recht auf das

Wohlwollen und die Belohnungen der ganzen Welt. Dieses Gefühl ist auch den boshaftesten Menschen nicht unbekannt. Soll also die natürliche Empfindung von Recht und Billigkeit noch etwas mehr bedeuten, als was wir hier eben gesagt haben, so ist es unstreitig jene lebhafte Anthipathie gegen das Unrecht, und jene zärtliche Zuneigung zur Billigkeit, die nur den vorzüglich rechtschaffnen Menschen eigen sind.

Wer sich eine verderbte, so gemißbildete Kreatur dächte, die von keinem Gegenstande, den sie zu erkennen fähig wäre, nur im mindsten gerühret würde, die ursprünglich aller Liebe, alles Mitleids, aller Dankbarkeit und jeder andern geselligen Leidenschaft unfähig wäre, der würde sich nichts als eine bloße Schimäre denken. Wer sich eine vernünftige Kreatur dächte, die zwar den Eindruck derer ihren Fähigkeiten angemeßnen Gegenstände empfunden, die zwar die Bilder der Gerechtigkeit, der Großmuth, der Mäßigkeit, und der andern Tugenden ihrem Geiste eingedrückt, aber nie die geringste Neigung für diese Eigenschaften, noch Abneigungen für die entgegengesetzten empfunden, sondern gegen alle diese Vorstellungen in einer Gleichgültigkeit geblieben, der denkt sich abermals eine Schimäre. Die Seele läßt sich eben so wenig ohne Neigung

für die Dinge, die sie erkennt, als ohne das Vermögen sie zu erkennen, denken. Ist sie aber einmal im Stande, sich Begriffe von Handlung, von Leidenschaft, von Temperament und von Sitten zu machen, so wird sie auch in diesen Gegenständen Schönheit und Häßlichkeit eben so nothwendig unterscheiden, als das Auge Verhältnisse und Disproportionen in den Figuren bemerkt, und das Ohr die Harmonie und den Misklang in den Tönen empfindet. Man könnte gegen uns behaupten, daß es keinen wirklichen Reiz, keine wirkliche Häßlichkeit in den intellektuellen und moralischen Dingen gebe: aber das wird man doch nie läugnen, daß es eingebildeten Reiz und Häßlichkeit gebe, und daß die Macht derselben über unsre Gemüther groß sey. Wenn man auch läugnet, daß die Sache in der Natur existire, so wird man doch wenigstens nicht leugnen, daß wir die Idee ihrer Existenz in der Natur von der Natur selbst haben. Denn das natürliche Vorurtheil für diesen Unterschied der moralischen Schönheit und Häßlichkeit ist so mächtig, diese Verschiedenheit unter den intellektuellen und moralischen Gegenständen nimmt unsre Seele so sehr ein, daß Kunst, gewaltsame Bemühungen, anhaltende Uebung und strenges Nachdenken erfodert werden, diese Idee zu verdunkeln.

Da das Gefühl von Unrecht und Billigkeit uns eben so natürlich ist, als unsre Neigungen; da diese Eigenschaft einer der Grundzüge unsers Wesens ist, so kann sie keine Spekulation, kein Glaube, keine Ueberzeugung, keine Religion unmittelbar und geradezu vernichten. Das was uns natürlich ist zu verdrängen, ist nur das Werk einer langen Gewohnheit, die zur zweyten Natur wird. Nun ist uns das Gefühl des Unterschiedes zwischen Unrecht und Billigkeit angebohren; die Erkenntniß des Schönen und Häßlichen in intellektuellen und moralischen Dingen ist eine Wirkung, die unsrem Geiste nicht weniger natürlich ist, als die ähnliche Wirkung, wodurch er die nämlichen Eigenschaften an körperlichen Gegenständen gewahr wird; ja vielleicht geht jene Wirkung noch vor dieser vorher. Folglich kann nur eine entgegengesetzte Uebung sie auf immer stören, oder einige Zeit lang aufhalten.

Wir wissen alle, wie unendlich schwer es hält, auch bey der aufrichtigsten Bemühung, eine einmal angenommne unangenehme oder lächerliche Geberde und Stellung wieder abzulegen; wir mögen sie nun durch einen Fehler in der Bildung, oder durch sonst einen Zufall uns angewöhnt haben. Die Natur ist noch viel eigensinniger. Sie

erträgt das Joch mit Widerwillen und Unmuth, stets bereit es wieder abzuschütteln; es ist eine Arbeit ohn Ende, sie im Gehorsam zu erhalten. Die Unbiegsamkeit der Seele ist unglaublich, vornehmlich wenn es auf solche natürliche Ideen und Empfindungen ankömmt, wie der Unterschied zwischen Recht und Unrecht ist. Man bestreite sie, man quäle sich, wie man wolle, um sie zu unterdrücken; man wird nicht anders, als durch die größten Anstalten und die gewaltsamsten Mittel, mit ihnen fertig. Ja auch der ausschweifendste Aberglaube, das abgeschmackteste Nationalvorurtheil können sie nie ganz unterdrücken. Da der Theismus, der Deismus, der Atheismus, und selbst der Dämonismus keinen unmittelbaren Einfluß auf den moralischen Unterschied zwischen Recht und Unrecht haben; da jede, gottlose oder fromme, Religionsmeynung auf diese natürliche und erste Idee nur durch die Dazwischenkunft und Empörung andrer Neigungen wirkt: so werden wir von der Wirkung dieser Hypothesen nur erst im dritten Abschnitt reden, wo wir die Uebereinstimmung oder nicht Uebereinstimmung der Neigungen mit dem natürlichen Gefühl, durch das wir das Recht vom Unrecht unterscheiden, untersuchen wollen.

Zweyter Abschnitt.

Zweyte Wirkung.

Das natürliche Gefühl von Recht und Unrecht verderben.

Diese Wirkung kann nur die Folge der Gewohnheit und der Erziehung seyn, die zuweilen ihre Kräfte gegen die Kräfte der Natur vereinigen, wie man in denjenigen Gegenden wahrnehmen kann, wo Gewohnheit und Politik der Natur nach verhaßte und unanständige Handlungen durch Beyfall ermuntern und durch Ehrenzeichen achtungswürdig machen. Vermittelst solcher Blendwerke thut sich ein Mensch selbst Gewalt, und glaubt seinem Vaterlande zu dienen, sein Volk furchtbar zu machen, zu seinem eignen Ruhme zu arbeiten, und eine Heldenthat zu vollbringen, wenn er den Eckel seiner Natur überwindet, um das Fleisch seines Feindes zu fressen.

Aber, um auf die besondern Lehrgebäude über die Gottheit, und auf die Wirkung, die sie in diesem Falle hervorbringen, zu kommen:

So scheint es nicht, daß der Atheismus einen dem reinen natürlichen Gefühl von Recht und Unrecht geradezu widerstreitenden Einfluß habe. Bey einem Unglücklichen, den diese Hy-

pothese in eine lange Gewohnheit des Lasters gestürzt und darinnen erhalten hat, können die Begriffe von Gerechtigkeit und Redlichkeit sehr verdunkelt worden seyn; allein er wird dadurch noch nicht verleitet, eine nichtswürdige und unredliche Handlung für groß und schön zu achten. Diese hierinnen allein minder gefährliche Lehre, als der Aberglaube, predigt nicht, daß es schön sey, sich mit Thieren zu paaren, oder sich mit dem Fleische seines Feindes zu sättigen. Hingegen giebt es keine so verabscheuungswürdige Greuel, die nicht als vortreflich, löblich und heilig angenommen werden könnten, wenn eine verderbte Religion sie gebieten *) wird.

*) Ohne mich weitläuftig in diese Materie einzulassen, will ich nur zwey Beyspiele anführen, die man in dem philosophischen Versuch über den menschlichen Verstand (Kap II. Abschn. 9. S. 29) findet. Man kann dem Zeugnisse eines Reisebeschreibers schwerlich seinen Glauben versagen, wenn es von dem Ansehen eines solchen Schriftstellers, wie Locke, unterstützt wird. Die Topinambus kennen kein besser Mittel, in das Paradies zu kommen, als wenn sie sich auf das grausamste an ihren Feinden rächen, und ihrer so viele verzehren, als sie nur können. Diejenigen, welche die Türken kanonisiren und unter die Heiligen setzen, führen ein Leben, das man nicht beschreiben kann, ohne die Schamhaftigkeit zu be-

Ich sehe auch hierinnen nichts Wunderbares. Denn es thut nichts, wenn auch der Gläubige das

leidigen. Es kömmt darüber eine sehr merkwürdige Stelle in Baumgartens Reise vor. Da das Buch sehr selten ist, so will ich die ganze Stelle in der Sprache des Originals hersetzen. Ibi (scilicet prope Belbes in Aegypto) vidimus sanctum vnum Saracenicum inter arenarum cumulos, ita vt ex vtero matris prodiit, nudum sedentem. Mos est, vt didicimus, Mahomedistis, vt eos, qui amentes et sine ratione sunt, pro sanctis colant et venerentur. Insuper et eos, qui, cum diu vitam egerint inquinatissimam, voluntariam demum poenitentiam et paupertatem suscipiunt, sanctitate venerandos deputant. Eiusmodi vero genus hominum libertatem quandam effraenem habent, domos, quas volunt intrandi, edendi, bibendi, et, quod maius est, concumbendi ex quo concubitu si proles secuta fuerit, sancta similiter habetur. His ergo hominibus, dum viuunt, magnos exhibent honores, mortuis vero vel templa vel monumenta exstruunt amplissima eosque sepelire vel contingere maximae fortunae ducunt loco. Audiuimus haec dicta et dicenda per interpretema a Mureto nostro. Insuper sanctum illum, quem eo loco vidimus, publicitus apprime commendari, eum esse hominem sanctum, diuinum, ac integritate praecipuum, eo quod nec foeminarum vnquam esset nec puerorum, sed tantummodo asellorum concubitos atque

Abscheuliche irgend einer Handlung, die der Aberglaube, nach dem vorgeblichen Wohlgefallen der Götter von ihm fodert, unerachtet des heiligen Schleiers, womit man es vor ihm verbergen will, einsieht: einmal verbietet ihm seine Religion, sich seine Götter als verhaßte und boshafte Tyrannen zu denken, wenn er gleich im Innersten seines Herzens mehr als zu sehr dazu versucht wird *). Die Götter, ruft sie ihm zu, begnügen sich nicht bloß mit deinen Opfern; innre Ehrfurcht muß mit der äußern Verehrung verbunden seyn! So ist er dann gezwungen, Wesen, die ihm ungerecht scheinen, zu lieben und zu bewundern, ihre Befehle zu ehren, blindlings die Schandthaten zu thun, die sie gebieten, und folglich für heilig und gut zu achten, was an sich selbst entsetzlich und abscheulich ist.

Wenn Jupiter der Gott ist, den man anbetet, und ihn seine Geschichte als einen Verliebten schildert, der sich ohne Scheu seinen zügello-

mularum. Man kann auch über diese von den Türken so hoch geachteten Heiligen nachsehen, was von ihnen Piedro de la Valle in einem Briefe vom 25 Jenner 1616 gesagt hat.

*) Macht die Götter erröthen, die euch verurtheilt haben! Racine Iphig. Akt. IV. Sc. 4.

sen Begierden ganz überläßt: so muß freylich sein Verehrer, wenn er diese Erzählung für buchstäblich wahr hält, die Unkeuschheit für eine Tugend ansehn *). Wenn

*) Die Gesinnungen und Sitten eines Volks in seinem täglichen Leben zu schildern, ist das eigne Geschäffte der Komödie, zumal beym Terenz. Nun höre man, was dieser Poet einen ausschweifenden Jüngling sagen läßt, der sich des Beyspiels solcher Götter bedient, eine niederträchtige Verwandlung zu entschuldigen, und sich zu einer schändlichen Handlung zu ermuntern:

— — Dum apparatur, virgo in conclaui sedet,
Suspectans tabulam quandam pictam, vbi inerat pictura haec: Iouem
Quo pacto Danaae misisse aiunt quondam in gremium imbrem aureum.
Egomet quoque id spectare coepi, et quia consimilem luserat
Jam olim ille ludum, impendio magis animum gaudebat mihi,
Deum sese in hominem conuertisse, atque per alienas tegulas
Venisse clanculum per impluuium, fucum factum mulieri.
At quem Deum! qui templa coeli summa sonitu concutit;

der Aberglaube ein rachsüchtiges, zorniges, heimtückisches, sophistisches Wesen auf den Altar erhebt, das seine Blitze nach Willkühr schleudert, und, wenn es aufgebracht wird, sich an andren rächt, als die es beleidigt haben; wenn es, um seinen Charakter zu vollenden, den Betrug liebt, die Menschen zu Meineid und Verrätherey ermuntert, und, aus einer ungerechten Partheilichkeit, eine kleine Anzahl von Günstlingen mit seinen Gütern überhäuft: so zweifle ich nicht, daß, mit Hülfe der Priester und der Poeten, das Volk alle diese Unvollkommenheit unabläßig verehren, und einen unglücklichen Hang zu Rachsucht, Groll, Arglist, Eigensinn, Partheilichkeit

Ego homuncio hoc non facerem? Ego vero illud feci et lubens

TERENT. Eunuch. Act. III. Sc. 5.

Und Petron, der Autor seiner Zeit, der die Menschen am besten kannte, und der ihre Sitten am lebhaftesten schilderte, hat gesagt: Ne bonam quidem mentem aut bonam valetudinem petant, sed, statim, antequam limen Capitolii tangunt, alius donum promittit, si propinquum diuitem extulerit, alius, si ad trecenties H. S. saluus peruenerit. Ipse senatus, recti bonique praeceptor, mille pondo auri Capitolio promittere solet, et, nequis dubitet pecuniam concupiscere, Iouem quoque peculio exornat

bekommen werde. Denn es ist leicht, grobe Laster in glänzende Eigenschaften zu verwandeln, wenn man sie bey einem Wesen findet, zu dem man die Augen nicht anders als mit Ehrfurcht emporhebt.

Indessen muß man gestehn: ist der Gottesdienst mit gar keiner Liebe, Hochachtung und Innigkeit des Herzens verbunden; ist er ein bloßes Ceremoniel, wozu man sich durch Gewohnheit und Beyspiel, durch Furcht oder Gewalt hinreissen läßt: so ist der Andächtige in keiner großen Gefahr, seine natürlichen Begriffe zu ändern. Denn, wenn er nur von Furcht getrieben wird, indem er den Geboten seiner Religion gehorcht, und die Gunst seiner Gottheit durch den Gehorsam gegen ihre angeblichen Befehle zu erwerben sucht; wenn er wider Willen ein Opfer verrichtet, das er im Grunde des Herzens als eine barbarische und widernatürliche Handlung verabscheut: so huldigt er nicht sowohl den Gott, dessen Bosheit er einsieht, sondern eigentlich der natürlichen Billigkeit, deren Gefühl er selbst in dem Augenblick ehrt, da er dagegen handelt. Dieß ist sein wahrer Zustand, so bedenklich es ihm auch vorkommen mag, zwischen seinem Herzen und seiner Religion zu entscheiden, und sich ein vernünftiges System über den Widerspruch zwischen seinem

Ideen und den Vorschriften seines Gesetzes zu entwerfen. Aber wenn er in seiner Leichtgläubigkeit beharrt, und sich durch wiederholte Religionsübungen endlich mit der Bosheit, Tyranney, Rachsucht, Partheylichkeit, mit dem Eigensinne seines Gottes vertraut macht: so wird er sich allmählig mit den Eigenschaften, die er an ihm verabscheute, aussöhnen; und dieß Beyspiel wird so mächtig seyn, daß er endlich die grausamsten und unmenschlichsten Handlungen, ich will nicht sagen als gut und gerecht, aber doch als groß, edel, göttlich, und nachahmungswürdig betrachten wird.

Derjenige, der einen wahrhaften, gerechten und gütigen Gott annimmt, der denkt sich Recht und Unrecht, Wahrheit und Falschheit, Güte und Bosheit, als unabhängig von diesem höchsten Wesen, und urtheilt nach diesen Begriffen, daß ein Gott wahrhaft, gerecht und gütig seyn muß. Denn, wenn die Rathschlüsse, die Handlungen, die Gesetze desselben, die Güte, die Gerechtigkeit und die Wahrheit erst ausmachten: so hieße es nichts gesagt, wenn man Gott wahrhaft, gerecht, und gütig nennte. Man würde alle seine Urtheile wahr und billig nennen müssen, wenn er auch von beiden Theilen eines widersprechenden Satzes behauptete, daß sie beide wahr wären, wenn

es auch ohne Grund ein Geschöpf verurtheilte, für fremde Verbrechen zu büßen, oder wenn es, ohne Ursache und Unterschied, die einen zu Martern die andern zu Freuden bestimmte. Nach einer solchen Voraussetzung noch behaupten, daß etwas wahr oder falsch, gerecht oder ungerecht, gut oder böse sey, das heißt anders nichts, als mit Worten spielen.

Daraus folgere ich, daß derjenige, welcher einem höchsten Wesen, das er für ungerecht und boshaft erkennt, eine wahre und aufrichtige Verehrung erweist, Gefahr laufe, alles Gefühl von Billigkeit, alle Idee von Gerechtigkeit, allen Begriff von Wahrheit zu verlieren. Bey einem Menschen, der sich im Ernst zu einer Religion bekennt, deren Lehren den ersten Grundsätzen der Moral widerstreiten, muß sein Religionseifer in die Länge alle Redlichkeit untergraben.

Wenn die erkannte Bosheit eines höchsten Wesens einen Einfluß auf seine Anbeter hat; wenn sie die Neigungen verdirbt, die Begriffe von Wahrheit, Gerechtigkeit und Güte verwirrt, und den natürlichen Unterschied von Recht und Unrecht umstürzt: so ist im Gegentheil nichts geschickter die Leidenschaften zu mäßigen, die Begriffe zu berichtigen, und die Liebe der Gerechtigkeit und der Wahrheit zu befestigen, als der

Bayerische Staatsbibliothek München

Glaube an einen Gott, welchen seine Geschichte in jedem Falle als ein Muster von Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Güte vorstellt. Die Ueberzeugung von einer göttlichen Vorsehung, die sich auf alles erstreckt, und unaufhörlich in die Welt einwirkt, ist ein mächtiger Antrieb, in den engen Grenzen unsrer Sphäre die nämlichen Grundsätze zu befolgen, die sie selbst befolgt. Wenn wir aber in unserm Betragen das allgemeine Interesse unsrer Gattung nie aus den Augen verlieren, wenn das gemeine Beste uns in allem leitet, so können wir unmöglich uns jemals in unsern Urtheilen über Recht und Unrecht irren.

Also wird die Religion, in Absicht auf die zweyte Wirkung, viel Böses oder viel Gutes stiften, je nachdem sie selbst gut oder böse ist. Mit dem Atheismus ist es ein anders. Dieser kann in der That eine Verwirrung der Begriffe von Recht und Unrecht veranlassen; aber nicht an und für sich als bloßer Atheismus. Eigentlich rührt dieses Uebel nur von verderbten Religionen und von allen jenen phantastischen Vorstellungsarten der Gottheit her, die der Aberglaube ausgebrütet hat, und die die Leichtgläubigkeit nicht aussterben läßt.

Bayerische Staatsbibliothek München

Dritter Abschnitt.

Dritte Wirkung.

Die Neigungen gegen das natürliche Gefühl von Recht und Unrecht empören.

Es ist offenbar, daß die Grundsätze der Rechtschaffenheit der Kreatur, die sie besitzt, zur Regel ihres Betragens dienen werde, wenn ihnen nicht irgend eine ganz eigennützige Neigung, oder eine von jenen ungestümen und heftigen Leidenschaften entgegensteht, die alles Gefühl von Billigkeit unterdrücken, sogar die Begriffe des eignen Vortheils verdunkeln, und sie von dem richtigen Wege zur Glückseligkeit abführt.

Unsre Absicht ist hier nicht, zu untersuchen, wodurch diese Unordnung entsteht und zunimmt, sondern blos zu betrachten, was für günstigen oder ungünstigen Einfluß die mancherley Meynungen über die Gottheit darauf haben.

Daß es möglich sey, daß eine Kreatur von der Häßlichkeit und von der Schönheit intellektueller und moralischer Dinge lange vorher habe können gerührt worden seyn, und folglich den Unterschied zwischen Recht und Unrecht genau gekannt haben, ehe sie noch klare und deutliche Begriffe von der Gottheit ge-

habt, das ist eine fast unstreitige Sache *). In der That, läßt es sich wohl begreifen, daß ein

*) Daß eine Gesellschaft von Menschen weder Götter, noch Altäre, noch selbst ein Wort in ihrer Sprache gehabt, um ein höchstes Wesen zu bezeichnen; daß ein ganzes Volk noch lange, nachdem es kultivirt war, dem Atheismus angehangen: solche Fälle findet man wirklich. „Die Wirklichkeit des spekulativen negativen Atheismus „(sagt der Abt Delachambre in seiner Abhandlung von „der wahren Religion, Theil I. S. 7.) ist nicht minder „gewiß und unstreitig. Wie viel giebt es nicht noch „Völker auf der Erde, die gar keinen Begriff von einem „höchsten Gotte haben; entweder weil sie zu dumm und „alles Nachdenkens unfähig sind, oder weil es ihnen nie „eingefallen ist, über diesen Punkt nachzusinnen.“ Solche Fälle findet man, sage ich, und dieß ist kein so grosses Wunder. Die Wunder der Natur liegen uns lange vor Augen, ehe wir so viel Vernunft haben, um uns bis zur Erkenntniß Gottes von ihnen erleuchten zu lassen. Wenn wir gleich mit eben der Vernunft in die Welt kämen, womit wir das erstemal in die Oper giengen: so würden wir bey der Größe, der Pracht und der Kunst der Dekorationen uns unmöglich entbrechen können, den ewigen Werkmeister, der ein so herrliches Schauspiel bereitet, zu erkennen: aber, wer wird sich noch über etwas wundern, das er schon seit funfzig Jahren sieht?

Wesen, wie der Mensch, bey dem die Fähigkeit zu denken und zu reflektiren sich erst nach und nach in unmerklichen Graden entwickelt, daß so ein Wesen, moralisch zu reden, von der Wiege an geübt gnug seyn solle, um die Richtigkeit und die Verbindung jener feinen Spekulationen, jener subtilen und metaphysischen Raisonnemens über das Daseyn eines Gottes einzusehn.

Aber angenommen daß eine Kreatur, die unfähig ist zu denken und zu reflektiren, dennoch

Der eine Theil, zu sehr mit seinen Bedürfnissen beschäftigt, hat kaum die Zeit gehabt, sich metaphysischen Spekulationen zu widmen; der Aufgang der Sonne rufte ihn zur Arbeit, die schönste, die rührendste Nacht war für ihn stumm, sie sagte ihm weiter nichts, als daß es Zeit zum Schlafengehen wäre. Der andre Theil, der zwar weniger beschäftigt war, hat entweder nie die Gelegenheit gehabt, die Natur zu befragen, oder doch nie den Verstand, ihre Antwort zu hören. Das philosophische Genie, dessen Scharfsinn zuerst das Joch der Gewohnheit abschüttelte, das zuerst über die Wunder, die es umgaben, erstaunte, in sich selbst gieng, sich über die Ursache dessen, was es sah, befragte, und sich Rechenschaft davon gab, hat erst sehr spät aufstehen, und hat dann hinsterben können, ohne seinen Meynungen Beyfall verschafft zu haben.

gute Eigenschaften und einige richtige Neigungen habe, daß sie ihre Gattung liebe, daß sie muthig, erkenntlich und mitleidig sey: so ist gewiß, daß in dem Augenblicke, da wir dieser lebendigen Maschine die Fähigkeit des vernünftigen Nachdenkens geben, sie diese tugendhaften Neigungen billigen, sich in diesen geselligen Trieben selbst gefallen, darinnen Anmuth und Reize finden, und die entgegengesetzten Leidenschaften verabscheuen werde. In gleichem Augenblicke wird sie also von dem Unterschiede zwischen Recht und Unrecht gerührt, und der Tugend fähig seyn.

Man kann also annehmen, daß eine Kreatur Begriffe von Recht und Unrecht hatte, und daß sie die Kenntniß von Tugend und Laster besaß, ehe sie noch zu klaren und deutlichen Begriffen von der Gottheit gekommen war. Auch hilft noch die Erfahrung diese Voraussetzung bestätigen. Denn bemerkt man nicht bey Völkern, die auch keinen Schatten von Religion haben, eben die Verschiedenheit der Charaktere, die man in den aufgeklärten Gegenden antrift? Machen Laster und Tugend keinen Unterschied unter ihnen? Wenn die einen stolz, hart und grausam, und folglich geneigt sind, gewaltsame und tyrannische Handlungen zu billigen; so sind andre voll

Natur leutselig, sanftmüthig, bescheiden, edelgesinnt, und lieben daher friedliche und gesellige Neigungen.

Um nunmehr zu bestimmen, was die Erkenntniß eines Gottes bey den Menschen wirkt, so muß man wissen, aus was für Absichten und Gründen sie ihm Ehre erweisen und seinen Befehlen gehorchen. Dieß geschieht entweder um seiner Allmacht willen, und weil sie glauben, daß sie Gutes von ihm zu hoffen und Böses zu fürchten haben; oder es geschieht um seiner Vortreflichkeit willen, und in der Ueberzeugung, daß es der höchste Grad der Vollkommenheit sey, sein Betragen nachzuahmen.

Fürs erste; wenn man Gott nur aus Bewegungsgründen einer knechtischen Furcht oder eines lohnsüchtigen Eigennutzes anbetet, weil er Macht über uns hat; wenn die Kreatur nur um der gehoften Belohnungen, oder der gefürchteten Strafen willen, das Gute ungerne thut, und das Böse ungerne läßt: so haben wir schon bewiesen, daß dann die Kreatur weder Tugend noch Güte besitze. Dieser knechtische Anbeter mit seinem vor den Menschen untadelhaften Wandel hat vor Gott nicht mehr Verdienst, als wenn er ohne Furcht seinen verkehrten Neigungen gefolgt wäre. Bey einer auf die Art gebesserten Krea-

tur hat eben so wenig Frömmigkeit, Rechtschaffenheit, Heiligkeit statt, als Unschuld und Enthaltsamkeit bey einem Affen, der sich vor der Peitsche fürchtet, als Sanftmuth und Gelehrigkeit bey einem Tyger, der an der Kette liegt. Die Handlungen solcher Thiere, oder solcher Menschen, mögen seyn wie sie wollen, so lange die innre Neigung unverändert bleibt, so lange sich das Herz widersetzt, so lange nur die Furcht den Willen einschränkt: so ist der Gehorsam, und alles, was er aus Furcht vollbringt, niedrig und sklavisch. Je bereitwilliger der Gehorsam, je tiefer die Unterwerfung ist, desto größer ist die Niederträchtigkeit, was auch immer dadurch geschehen möge. Der Herr sey böse oder gut; was liegt daran, wenn der Sklave immer derselbe bleibt? Ja noch mehr, wenn der Sklave einem Herrn voller Güte nur aus heuchlerischer Furcht gehorcht; so ist seine Gemüthsart nur desto schlimmer und sein Dienst nur desto nichtswürdiger. Eine solche zur Fertigkeit gewordne Verstellung verräth die höchste Anhänglichkeit an den eignen Vortheil und eine gänzliche Verderbniß im Charakter.

Fürs zweyte; wenn der Gott eines Volks ein vortrefliches Wesen ist, und als ein solches verehrt wird; wenn man, ohne Rücksicht auf sei-

ne Macht, vornehmlich nur seine Güte verehrt; wenn man in dem Charakter, welchen ihm seine Diener beylegen, und in den Geschichten, die sie von ihm erzählen, eine entschiedne Liebe für die Tugend und eine allgemeine Zuneigung zu allen Wesen bemerkt: so muß gewiß ein so schönes Muster unumgänglich zum Guten ermuntern, und die Liebe der Gerechtigkeit gegen alle entgegengesetzte Neigungen befestigen.

Doch vereinigt sich noch ein andrer Bewegungsgrund mit der Gewalt des Beyspiels, um dieß zu bewirken. Ein vollkommner Theist ist von der Vortreflichkeit eines allmächtigen Wesens, das ein Zuschauer des menschlichen Betragens, und ein Augenzeuge alles dessen ist, was in der Welt vorgeht, auf das stärkste überzeugt. Im dunkelsten Aufenthalt, in der tiefsten Einsamkeit sieht ihn sein Gott. Er handelt also in Gegenwart eines für ihn tausendmal ehrwürdigern Wesens, als die ansehnlichste Versammlung in der Welt seyn kann. Wie sehr müßte er sich also schämen, in dieser Gesellschaft eine häßliche Handlung zu begehn! Welches Vergnügen hingegen, die Tugend in Gegenwart seines Gottes ausgeübt zu haben, wenn er auch gleich von verläumderischen Zungen gelästert, und von der ganzen Gesellschaft sollte geschmäht und verachtet wer-

den! Der Theismus begünstigt also die Tugend, und der Atheismus, der einer so großen Hülfe entbehrt, ist in diesem Stücke mangelhaft.

Laßt uns nun untersuchen, was die Furcht künftiger Strafen und die Hoffnung künftiger Güter bey der nämlichen Religion in Beziehung auf die Tugend wirken würden. Man wird sogleich aus dem, was wir kurz vorhin gesagt haben, schließen können, daß diese Hoffnung und diese Furcht nicht zu den anständigen und edelmüthigen Neigungen gehören, noch von der Art der Bewegungsgründe sind, welche das moralische Verdienst der Handlungen vollkommen machen. Wenn diese Bewegungsgründe einen überwiegenden Einfluß auf das Betragen einer Kreatur haben, die sich vornehmlich durch eine uneigennützige Liebe sollte regieren lassen: so ist das Betragen knechtisch und die Kreatur noch nicht tugendhaft.

Man setze hierzu die besondre Bemerkung, daß bey allen Religionshypothesen, wo Hoffnung und Furcht als die vornehmsten und ersten Triebfedern unsrer Handlungen angenommen werden, der Eigennutz, der von Natur in uns nur allzulebhaft ist, durch nichts eingeschränkt und gemässigt wird, und sich folglich täglich durch die Uebung der Leidenschaften in so wichtigen Din-

gen bestärken muß. Es ist also zu befürchten, daß diese knechtische Neigung in die Länge die Oberhand gewinne, und ihre Macht in allen Vorfällen des Lebens äußre, daß eine zur Fertigkeit gewordne Aufmerksamkeit auf das Privatinteresse, die Liebe des allgemeinen Wohls desto mehr schwäche, je größer das Privatinteresse ist: mit einem Worte, daß sich Herz und Geist gleichsam verengen, ein Fehler, den man, wie die Moralisten sagen, bey den Eiferern *) in jeder Religion bemerken kann.

Dem sey wie ihm wolle, so muß man einräumen, daß, wenn die wahre Frömmigkeit darinnen besteht, Gott um sein selbst willen zu lieben, eine ängstliche Aufmerksamkeit auf das Privatinteresse sie gewissermaßen erniedrigen muß. Gott bloß als die Ursache seines besondern Glücks lieben, das heißt für ihn die Zuneigung eines Bösewichts gegen das elende Werkzeug seiner Lüste haben. Ueberdem; je mehr der Eifer für den eignen Vortheil Platz gewinnt, desto weniger Raum läßt er der Liebe des gemeinen Besten oder jedes andern Gegenstandes, der durch sich selbst unsre Bewundrung und Achtung ver-

*) Dieß macht eigentlich die Bigotterie aus; denn die wahre Frömmigkeit, eine zum Heroismus fast wesentliche Eigenschaft, erweitert Herz und Geist.

dient, mit einem Wort, der Liebe eines Gegenstandes, wie der Gott erleuchteter Menschen ist.

So kann die übertriebne Liebe zum Leben der Tugend schaden, die Liebe des gemeinen Besten schwächen, und die wahre Frömmigkeit untergraben. Denn, je größer diese Neigung ist, desto weniger ist die Kreatur fähig, sich mit Aufrichtigkeit den Geboten der Gottheit ganz zu übergeben; und wenn etwa die Hoffnung künftiger Belohnungen, mit Ausschließung aller Liebe, der einzige Bewegungsgrund dieses vollkommnen Gehorsams wäre, wenn dieser Gedanke alle edle und uneigennützige Gesinnung bey ihr ganz ausschlösse; so würde das ein wahrer Handel seyn, der weder von Tugend noch Verdienst zeugte, und dessen Formular eigentlich also lautete: „Ich „überlasse Gott mein Leben und meine gegenwär„tigen Vergnügungen, unter der Bedingung, „daß ich dafür von ihm ein künftiges Leben und „künftige Freuden von weit größerm Werth er„halte."

Ob gleich die Heftigkeit der eigennützigen Neigungen der Tugend nachtheilig werden kann, so muß ich doch gestehn, daß es Fälle giebt, wo die Furcht der Strafen und die Hoffnung der Belohnungen ihr zur Stütze dienen, so lohnsichtig auch beide sind.

Die heftigen Leidenschaften, wie der Zorn, der Haß, die Wollust und andre, können, wie wir schon bemerkt haben, die lebhafteste Liebe des gemeinen Besten erschüttern, und die festesten Begriffe von Tugend ausrotten. Wenn also die Seele ihnen keinen Damm entgegenstellen könnte, so würden sie unfehlbar diese Verheerung anrichten, und der beste Charakter in die Länge ausarten. Die Religion verhindert dieses; sie ruft uns unaufhörlich zu, daß diese Leidenschaften und alle Handlungen, die daraus entstehen, verflucht und in den Augen Gottes ein Greuel sind; ihre Stimme erschreckt das Laster und befestigt die Tugend; die Ruhe kömmt in die Seele zurück, sie erkennt die Gefahr, in der sie war, und hängt fester als jemals an den Grundsätzen, die sie ganz zu verlassen im Begriff stand.

Die Furcht der Strafen und Hoffnung der Belohnung sind ferner geschickt, denjenigen zu bekräftigen, welchen der Streit den Neigungen in der Tu,end wankend gemacht hatte. Noch mehr, ist einmal die Seele mit falschen Begriffen angefüllt, und verstockt sich die von abgeschmackten Meynungen eingenommne Kreatur gegen die Wahrheit, verkennt sie das Gute, widmet sie ihre Achtung dem Laster, und giebt ihm den Vorzug; so ist ohne Furcht vor Strafen und ohne Hoff-

nung von Belohnungen keine Besserung mehr zu hoffen.

Man denke sich einen Menschen, der einige natürliche Güte und Rechtschaffenheit des Charakters hat, aber gebohren mit einer feigen und weichlichen Gemüthsart, die ihn unfähig macht, der Widerwärtigkeit die Spitze zu bieten und dem Elend zu trotzen. Trifft sich nun das Unglück, daß er diesen Prüfungen ausgesetzt wird, so bemächtigt sich der Kummer seiner Seele, alles betrübt ihn, alles macht ihn unwillig; er zürnt gegen den, den er für die Ursache seiner Leiden ansieht. Fällt es ihm in diesem Zustande ein, oder geben ihm böse Freunde den Gedanken an die Hand, daß seine Redlichkeit die Quelle seines Elends sey, und daß er, um sich mit dem Glück auszusöhnen, mit der Tugend brechen müsse: so ist gewiß, daß seine Achtung gegen dieselbe in dem Grade abnehmen wird, in dem die Unruhe und der Unmuth in seiner Seele wächst, und daß sie bald gar verschwinden wird, wenn die Betrachtung künftiger Güter, deren Genuß ihm die Tugend zum Ersatz für die, über deren Verlust er seufzet, verspricht, ihn nicht gegen die traurigen Gedanken, die ihm einkommen, oder den bösen Rath, den man ihm giebt, unterstützt, nicht das bevorstehende Verderben sei-

nes Charakters aufhält, und ihn in den vorigen Grundsätzen bestärkt.

Hat man durch falsche Urtheile gewisse Laster lieb gewonnen, und gegen die entgegengesetzten Tugenden Verachtung gefaßt; betrachtet man, zum Exempel, die Vergebung der Beleidigungen als eine Niederträchtigkeit, und die Rache als eine Heldenthat: so würde man vielleicht den Folgen eines solchen Irrthums vorbauen, wenn man erwöge, daß die Sanftmuth durch die Ruhe und durch andre Vortheile, die sie verschaft, ihre Belohnung mit sich führt, deren uns die Rachsucht beraubt. Durch diesen heilsamen Kunstgriff könnten die Bescheidenheit, die Aufrichtigkeit, die Mäßigkeit, und andre, oft verachtete, Tugenden wieder in die gehörige Achtung, und die entgegengesetzten Leidenschaften in die gehörige Verachtung kommen; man könnte mit der Zeit dahin gelangen, jene auszuüben und diese zu verabscheuen, ohne die geringste Rücksicht auf die Vergnügungen oder die Schmerzen, die damit verbunden sind.

Aus diesen Gründen ist für einen Staat nichts vortheilhafter, als eine tugendhafte Regierung, als eine billige Austheilung der Strafen und der Belohnungen. Dieß ist eine eherne Mauer, an welcher die Rathschläge der Bösen

fast immer zu Trümmern gehen; ein Damm, der ihre boshaften Bemühungen zum Besten des gemeinen Wesens ablenkt; es ist, noch mehr als dieß alles, ein sichres Mittel die Menschen der Tugend treu zu machen, indem man ihren Privatvortheil mit der Tugend verknüpft; alle Vorurtheile, wodurch sie davon abgeführt werden, zu entfernen, ihr in ihren Herzen eine günstige Aufnahme zu verschaffen, und sie durch eine beständige Uebung im Guten auf einen Weg zu leiten, von dem sie sich nicht ohne Mühe ableiten lassen. Wenn es sich fügte, daß ein dem Despotismus und der Barbarey entrißnes Volk, das unter einer billigen Regierung durch Gesetze gesittet gemacht und tugendhaft worden, plötzlich wieder unter ein willkührliches Regiment, wie die orientalischen Verfassungen, geriethe: so wird seine Tugend die Fesseln mit Unwillen ertragen, nur desto bereiter sie abzuschütteln, nur desto geschickter seyn, sie zu zerbrechen. Wenn indessen die Tyranney und ihre List obsiegte, und dieß Volk alle Freyheit verlöre: so würde doch, ehe noch eine ungerechte Austheilung der Strafen und Belohnungen ihm das Gefühl des Unrechts benommen, ehe es sich noch an die Fesseln gewöhnt hätte, der ausgestreute Saame der ersten Tugend noch immer neue

Wurzeln fassen, die man auch in den folgenden Generationen noch bemerken würde.

Aber, obgleich die billige Austheilung der Strafen und Belohnungen in einem Staate eine wesentliche Ursache von der Tugend eines Volks ist, so müssen wir doch bemerken, daß das noch kräftigere Beyspiel seine Neigungen bestimme und seinen Charakter bilde *). Ist die Obrigkeit nicht tugendhaft, so wird die beste Einrichtung wenig fruchten; hingegen werden die Untertha-

*) Nicht alle Moralisten sind dieser Meynung. „So „groß ist, sagt einer von ihnen (in seinem Vorschlage zur „Beföderung der Religion) die Verkehrtheit der Men„schen, daß das einzige Beyspiel eines lasterhaften Für„sten bald seine ganzen Unterthanen hinreißen wird, und „daß das exemplarische Leben eines tugendhaften Mon„archen nicht fähig ist, sie zu bessern, wenn es nicht von „andern Anstalten unterstützt wird. Der Fürst muß al„so, indem er mit Nachdruck das Ansehen gebraucht, „das ihm Zepter und Gesetze geben, so verfahren, daß „es eines jeden Vortheil erfodre, der Tugend anzuhan„gen, indem er die Lasterhaften aller Hoffnung zu Be„föderungen beraubt. Es ist offenbar, daß dieser gelehrte Schriftsteller sich mehr Vortheil von einer guten Staatsverwaltung als von einem guten Beyspiele verspricht.

nen die Gesetze lieben und achten, wenn sie einmal von der Tugend dessen überzeugt sind, der sie richtet.

Aber wieder auf die Belohnungen und Strafen zu kommen, so werden sie der Gesellschaft weniger durch ihr Anlocken- und Abschreckendes vortheilhaft, als dadurch, daß sie durch diese öffentlichen Zeugnisse der Billigung und Mißbilligung des ganzen menschlichen Geschlechts, die Hochachtung der Tugend und den Haß des Lasters, sowohl bey den Bösewichte, als bey dem ehrlichen Manne, erwecken. In der That, sieht man insgemein bey Hinrichtungen, daß die Schande des Verbrechens und das Schimpfliche der Strafe beynahe den ganzen Schmerz des Missethäters ausmachen. Nicht sowohl der Tod, als der Galgen oder das Rad, das ihn für einen Uebertreter der Gesetze der Gerechtigkeit und der Menschlichkeit erklärt, verursacht das Schaudern des Verbrechers und der Zuschauer.

Im häuslichen Leben ist die Wirkung der Belohnungen und Strafen die nämliche, wie im Staat. Ein strenger Herr wird mit der Geißel in der Hand seinen Sklaven oder seinen Miethling unstreitig auf seine Schuldigkeit aufmerksam, aber dadurch nicht besser machen. Hingegen wird er, wenn er einen sanftern Charak-

ter besitzt, durch schwache Belohnungen und leichte Züchtigungen tugendhafte Kinder bilden. Bald durch Drohungen, bald durch Liebkosungen wird er ihnen Grundsätze einprägen, die sie bald ohne Rücksicht auf die Belohnungen, die sie ermunterte, oder auf die Ruthe, die sie schreckte, befolgen werden. Dieses allein nennen wir eine edle und anständige Erziehung. Jede andre Verehrung, die man Gott erzeigt, jeder andrer Dienst, den man dem Menschen leistet, ist niederträchtig, und verdient nicht das geringste Lob.

Wenn die Belohnungen, die die Religion verheißt, edel sind, wenn das künftige Glück eines andern Lebens in dem Genuß eines tugendhaften Vergnügens, zum Exempel, in der Ausübung oder der Betrachtung der Tugend selbst besteht, (und dieß ist der Fall beym Christenthum *), so ist offenbar, daß die Begierde nach

*) Man kann aus dieser Betrachtung schließen, daß das Christenthum unter allen Religionen der Welt vielleicht die einzige gewesen, welche den Menschen würdige Belohnungen in einem andern Leben verheißen. Der Jude, mit irrdischem Glück zufrieden, wußte wenig von andern Hoffnungen. Der Aegypter hoffte durch einen guten Wandel dereinst ein weißer Elephant zu werden. Der Heide schmeichelte sich in den elysäischen Gefilden

einem solchen Zustande nur aus einer großen Liebe zur Tugend entspringen kann, und folglich alle Würde ihres Ursprungs behält. Denn diese Begierde ist keine eigennützige Empfindung; die Liebe zur Tugend ist nie eine niederträchtige Neigung: folglich kann auch die Begierde nach dem andern Leben um der Tugend willen nicht dafür gehalten werden. Aber wenn die Begierde nach einem andern Leben aus dem Entsetzen vor dem Tod oder der Vernichtung entspränge, wenn sie durch eine lasterhafte Neigung, oder durch eine Liebe zu Dingen, die mit der Tugend streiten, veranlaßt würde, so wäre sie nicht mehr tugendhaft.

Wenn also eine vernünftige Kreatur, ohne Rücksicht auf die Tugend, das Leben blos als Leben liebt, so wird sie vielleicht, um es zu erhalten, oder aus Furcht vor dem Tode, eine männliche That verrichten, vielleicht sich Gewalt anthun, die Gegenstände ihrer Furcht zu verachten, und so nach der Vollkommenheit streben; aber diese Bemühung ist noch keine Tugend. Eine

herum zu wandeln, Nektar zu trinken und Ambrosia zu speisen. Der Mahometaner, durch sein Gesetz des Weines beraubt, und von Natur wollüstig, hofft sich ewig unter grauen, rothen, grünen und weißen Houris zu berauschen — Aber der Christ soll seines Gottes genießen!

solche Kreatur ist höchstens auf einem guten Wege begriffen; sie gelangt nur deswegen nicht ganz zum Ziele, weil der Bewegungsgrund, von dem sie ausgieng, offenbar niederträchtig war; denn mit einem Worte, sie ist nicht eher tugendhaft, als bis sie in sich eine Neigung zur wahren moralischen Güte, ohne Rücksicht auf ihren besondern Nutzen, erweckt hat.

Das sind die Vortheile und Nachtheile, welche die Tugend aus ihren Verbindungen mit dem Privatinteresse der Kreatur zieht. Denn obgleich alle die mannichfaltigen intereßirten Absichten wenig geschickt sind, den Handlungen einen Werth zu geben, so wird doch der Mensch nur desto standhafter in der Tugend seyn, wenn er einmal überzeugt ist, daß sie seinen wahren Nutzen nie hindert.

Derjenige also, der sich durch reife Ueberlegung und gründliches Nachdenken überzeugt hat, daß man in dieser Welt nur in sofern glücklich sey, als man tugendhaft ist, und daß das Laster nicht anders als elend seyn könne, der hat seiner Tugend eine löbliche und nothwendige Sicherheit gegeben. Wann er, ohne in der moralischen Rechtschaffenheit Vortheile zu suchen, die sich auf seinen jetzigen Zustand, seine Natur, oder andre ähnliche Umstände beziehen, überzeugt ist, daß ei-

ne höhere und auf den Lauf der Welt stets aufmerksame Macht dem ehrlichen Mann gegen die Anfälle des Bösewichts beysteht: so wird er nie etwas von der Tugend schuldigen Achtung verlieren, einer Achtung, die vielleicht ohne diesem Glauben sich bey ihm vermindern würde. Wenn er aber von einem wirklichen Beystande der Vorsehung wenig überzeugt ist, hingegen eine standhafte Erwartung künftiger Belohnungen hegt, so wird seine Tugend in dieser Hypothese die nämliche Unterstützung finden.

Indessen bemerke man, daß bey einem Lehrgebäude, wo man jene unendlichen Belohnungen gar zu sehr erhübe, die Herzen davon so sehr gerührt werden könnten, daß sie die uneigennützigen Bewegungsgründe zur Tugend verachteten, und vielleicht in die Länge gar vergäßen. Ueberdem muß eine solche wundervolle Erwartung unaussprechlicher Güter eines andern Lebens ganz natürlich den Werth der vergänglichen Dinge in diesem Leben verringern, und den Eifer nach denselben schwächen. Eine von einem so besondern und so erhabnen Interesse eingenommene Kreatur, könnte alles Uebrige für Nichts achten, und, ganz mit ihrem ewigen Heil beschäftigt, zuweilen versucht werden, die Reize der Freundschaft, die Gesetze des Blutes, und die Pflichten der Mensch-

heit als verächtliche Zerstreuungen und geringschätzige, irrdische und vergängliche Neigungen anzusehen. Eine so entzündete Phantasie wird vielleicht die zeitlichen Vortheile der Güte und die natürlichen Belohnungen der Tugend verschreien, die Glückseligkeit der Lasterhaften bis gen Himmel erheben, und in der Hitze eines unbesonnenen Eifers behaupten, „daß sie, ohne die „Aussicht künftiger Güter, und ohne die Furcht „ewiger Strafen, der Rechtschaffenheit entsagen, „und sich ganz der Ausschweifung, dem Laster „und der Verderbtheit überlassen würde.“ Dieß beweist, daß in gewißem Betracht der Tugend nichts nachtheiliger seyn würde, als ein ungewisser und unbestimmter Glaube künftiger Strafen und Belohnungen. Denn, wenn der Grund, worauf man ein *) ganzes moralisches Gebäu-

*) Ich habe einen Baumeister gesehen, der ein Gebäude, das auf der einen Seite einzustürzen drohte, so heftig stützte, daß es auf der andern umfiel. Fast eben das hat sich in der Moral zugetragen. Man hat sich nicht begnügt, die Vortheile der Tugend und der Rechtschaffenheit zu erheben, man hat diese für zu schwach gehaltne Stützen noch mit so viel andren vermehrt, so daß das ganze Gebäude davon umstürzen mochte. Man hat die Belohnungen, die künftig der Tugend warteten, so sehr

de gegründet hat, einmal wegfällt, so sehe ich die Tugend wanken, ohne Unterstützung bleiben, und dem Umsturz nahe kommen.

Was den Atheismus betrifft, so folgt es nicht geradezu, daß er die Vortheile der Tugend verkleinern müsse *). Man darf nicht nothwendig einen Gott glauben, um von dem Nutzen der Tugend überzeugt zu seyn. Ist aber das entgegengesetzte Vorurtheil einmal gefaßt, so hat man alsdann keine Hülfe gegen das Uebel, und in soferne

erhoben, daß die Menschen Gefahr gelaufen sind, keine andern Gründe zur Tugend zu haben. Und doch scheint eine Kreatur alles Verdienst zu verlieren, so bald diese Gesinnung alle erhabnere Bewegungsgründe bey ihr ausschließt.

*) Der Atheismus läßt die Redlichkeit ohne Unterstützung, ja, was noch ärger, er führt unmittelbar zum moralischen Verderben. Indessen war doch Hobbes ein guter Bürger, guter Vater, guter Freund, ohne an Gott zu glauben. Die Menschen fallen stets in Widersprüche; man beleidigt einen Gott, dessen Daseyn man zugiebt, man leugnet das Daseyn eines Gottes, um den man sich wohl verdient gemacht hat; und, wollte man sich ja wundern, so sollte man sich eher über einen lasterhaften Christen, als über einen tugendhaften Gottesläugner wundern.

muß man gestehn, steht der Atheismus dieser Ueberzeugung von dem Nutzen der Tugend entgegen.

Es ist fast unmöglich, die gegenwärtigen Vortheile der Tugend sehr zu schätzen, wenn man nicht einen sehr hohen Begriff von dem Vergnügen hat, das aus der Achtung und dem Wohlwollen des menschlichen Geschlechts entsteht. Aber um den ganzen Werth dieses Vergnügens zu kennen, muß man es selbst empfunden haben. Auf den entzückenden Besitz der edelmüthigen Zuneigung der Menschen, und auf die Kenntniß von der Größe dieses Vergnügens, stützen sich diejenigen, welche das wahre Glück in die Ausübung der Tugenden setzen. Aber annehmen, daß es in der Natur weder Güte noch Schönheit gebe, daß das höchste Wesen, welches uns das Wohlwollen gegen unsres gleichen durch tägliche Proben, die wir von dem seinigen empfangen, vorschreibt, nur eine Schimäre sey: dieß ist nicht das Mittel die gesellschaftlichen Neigungen zu schärfen, und die uneigennützige Liebe zur Tugend einzuflößen. Im Gegentheil zielt ein solches System dahin ab, die Ideen von Schönheit und Häßlichkeit zu verwirren, und die gewöhnliche Bewundrung zu unterdrücken, die wir bey Betrachtung der Absichten, der richtigen Verhältnisse, und der ganzen großen Harmonie der Welt zu empfinden

pflegen. Denn was kann die Welt dem noch Großes und Bewundrungswürdiges darbieten, der die Welt selbst als ein Muster von Unordnung betrachtet? Wird wohl der, für den das Ganze von allen Vollkommenheiten entblößt und nur ein ungeheures Chaos ist, noch einige Schönheit in den ungeordneten Theilen bemerken?

Indessen, was ist niederschlagender, als der Gedanke, daß man in einem ewigen Chaos existirt, daß man einen Theil einer verdorbnen Maschine ausmacht, von der man tausend Unfälle zu fürchten hat, und wo man nichts Gutes, nichts Angenehmes, nichts wahrnimmt als was Verachtung, Haß und Eckel erregen muß. Solche finstre und melancholische Vorstellungen müssen einen Einfluß auf den Charakter haben, die gesellschaftlichen Neigungen anstecken, das Gemüth mürrisch machen, die Liebe zur Gerechtigkeit schwächen, und endlich die Grundsätze der Tugend untergraben.

Nicht so der, der einen Gott anbetet, und zwar einen Gott, der nicht ohne Grund mit dem Namen des Gütigen beehrt wird, sondern der es in der That ist, einen Gott, dessen Geschichte auf allen Seiten Beweise seiner Sanftmuth und Gütigkeit darbietet. Ein solcher Mensch nimmt, um dieses Glaubens willen, auch künftige Belohnun-

gen und Strafen an; er ist überzeugt, daß die Belohnungen dem Verdienst und der Tugend, und die Strafen dem Laster und der Bosheit bestimmt sind, ohne daß Eigenschaften, die mit diesen in keiner Verbindung stehen, oder unvorgesehne Umstände seine Erwartung hintergehen könnten: sonst würde er ja die Begriffe von Strafe und Belohnung aus den Augen verlieren, nur eine eigensinnige Vertheilung von Gütern und Uebeln annehmen, und sein ganzes System in Ansehung der andern Welt, in dieser nicht den geringsten Nutzen für die Tugend haben. Durch Hülfe dieser Hypothesen könnte er seine Redlichkeit auch in den gefährlichsten Umständen des Lebens erhalten, wenn er durch sonderbare Zufälle, oder durch sophistische Grübeleyen, auf die unselige Meynung verfallen wäre, daß man seiner Glückseligkeit entsagen müssen, um an seinem Heil zu arbeiten.

Indessen scheint mir dieses der Tugend widerstreitendes Vorurtheil sich mit einem gereinigten Theismus nicht zu vertragen *). Es ver-

*) Wenn die Tugend schon in dieser Welt ihre Belohnung, und das Laster seine Strafe mit sich führt: welch ein Bewegungsgrund der Hoffnung für den Theisten! Wird er dann nicht Ursache haben zu glauben, daß das höchste Wesen, welches schon in diesem Leben Gu-

halte sich mit dem künftigen Leben, oder mit künftigen Strafen und Belohnungen, wie es

ten und Bösen nach Gerechtigkeit vergilt, auch in jenem Leben nicht anders verfahren werde? Wird er nicht die vergänglichen Güter, die er genießt, als Unterpfänder des ewigen Glücks, das seiner wartet, betrachten können? Denn wenn gleich die Tugend wahre Vortheile hat, so kostet es immer doch noch viel tugendhaft zu seyn; wenn gleich der Zustand des ehrlichen Mannes hienieden nicht beweinenswürdig ist, so fehlt ihm doch immer noch viel zu einer vollkommnen Glückseligkeit; es bleiben ihm noch immer unbefriedigte Wünsche übrig: und stimmen nicht diese Wünsche, als unstreitige Beweise von der Unzulänglichkeit seiner jetzigen Belohnung, mit der Offenbarung, die er anzunehmen willig ist, dahin überein, daß sie ihn eines künftigen Lebens versichern? Nähme man im Gegentheil an, daß der Rechtschaffne in dieser Welt nur unglücklich sey, und daß das zeitliche Glück mit der Tugend nicht bestehen könne: würde ihn dann die sonderbare Leitung der Schicksale in der Welt nicht bewegen, ein Mistrauen in die Ordnung zu setzen, die in jenem Leben herrschen soll? Die Tugend verschrein, heißt das also nicht dem Atheismus gewonnen Spiel geben? Die scheinbaren Unordnungen in der Natur vergrößern, heißt das nicht, das Daseyn eines Gottes erschüttern, ohne den Glauben eines künftigen

wolle: wird wohl derjenige, der als ein wahrer Theist ein höchstes Wesen in der Natur, eine denkende Substanz, die alles mit Weisheit und Güte regieret, annimmt, wird dieser sich wohl vorstellen können, daß ein solches Wesen mit den Handlungen, die ihm vorgeschrieben sind, sein Unglück in dieser Welt verbunden habe? Annehmen, daß die Tugend zu den natürlichen Uebeln einer Kreatur gehöre, und daß das Laster stets ihr Wohl befördere; heißt das nicht die Ordnung der Welt und die allgemeine Einrichtung der Dinge eines wesentlichen Fehlers, einer groben Unvollkommenheit beschuldigen?

Noch habe ich einen neuen Vortheil zu betrachten, den der Theismus vorzüglich vor der Atheisterey der Kreatur in Rücksicht der Tugend gewährt. Bey dem ersten Anblick wird man von

Lebens zu bekräftigen? Es ist eine ausgemachte Sache, daß diejenigen, die die beste Meynung von den Vortheilen der Tugend in dieser Welt hegen, nicht minder standhaft in der Erwartung einer andern Welt sind. Sehr wahrscheinlich ist es, daß es den Vertheidigern der Tugend eben so natürlich sey, die Unsterblichkeit der Seele, die sie zu wünschen Ursache haben, zu behaupten, als den Anhängern des Lasters, diese Meynung, deren Wahrheit sie zu fürchten haben, zu bestreiten.

folgender Betrachtung nicht gar zu vortheilhaft urtheilen; ich fürchte, man wird sie für eine leere Subtilität halten, und als eine philosophische Spitzfindigkeit verwerfen. Kann sie indessen doch einigen Eindruck machen, so muß es durch das geschehn, was wir so eben gesagt haben.

Jede Kreatur hat, wie wir bewiesen haben, von Natur einige Grade von Bosheit, welche von einem Abscheu oder einer Neigung herrühren, die mit ihrem Privatinteresse oder mit dem gemeinen Besten ihres Geschlechts nicht übereinstimmt. Daß ein denkendes Wesen das nöthige Maas von Abscheu habe, wodurch es bey Annäherung eines Unglücks kann beunruhigt und gegen eine bevorstehende Gefahr kann bewaffnet werden: das ist der Ordnung gemäß und auf keine Weise zu tadeln. Aber wenn der Abscheu fortdauert, nachdem das Unglück nun einmal geschehn ist, wenn dann sogar die Leidenschaft noch zunimmt, und die Kreatur, wütend über den Streich, den sie erlitten, gegen das Schicksal schreyt, zürnt, und ihren Zustand verwünscht: dann ist freylich diese Heftigkeit an sich selbst und in ihren Folgen fehlerhaft. Denn sie verderbt das Gemüth, in dem sie es zum Zorne geneigt macht, und stört, wenn sie ausbricht, jenes ruhige Gleichgewicht der Neigung, das der

Tugend so zuträglich ist. Aber bekennen, daß diese Heftigkeit fehlerhaft sey, dieß heißt zugleich einräumen, daß, unter den nämlichen Umständen, eine stille Geduld und eine bescheidne Standhaftigkeit Tugenden seyn würden. Nun ist es, nach der Hypothese derer, welche das Daseyn eines höchsten Wesens läugnen, gewiß, daß die angebliche Nothwendigkeit der Ursachen keine Begebenheit herbeyführen kann, welche ihren Haß oder ihre Liebe, ihren Abscheu oder ihre Bewundrung verdiente. Da aber auch die allerschönsten Betrachtungen über den Eigensinn des Schicksals, oder über die ungefähre Bewegung der Atomen, nichts tröstendes haben: so ist es schwer, daß der Atheist in verdrüßlichen Umständen, in den Zeiten der Noth und des Unglücks, nicht mißmüthig werde, und in Lästerung gegen eine so abscheuliche und so schädliche Einrichtung ausbreche. Der Theist hingegen ist überzeugt: „die Ordnung, welche in der Welt herrscht, möge „eine Wirkung hervorgebracht haben, welche sie „wolle, so könne sie nicht anders, als gut seyn." Und dieß ist ihm genug. Auf solche Art ist er bereit, die allerheftigsten Drangsale ohne Schaudern anzusehn, und ohne Murren alles zu ertragen, was sonst recht eigentlich dazu gemacht scheint, jeder empfindenden und vernünftigen

Kreatur ihren Zustand unbequem und ihr Daseyn verhaßt zu machen. Dieß ist aber noch nicht alles. Sein System kann ihn sogar zu einer völligen Aussöhnung mit seinem Schicksale bringen; er wird sogar seinen Zustand liebgewinnen. Denn was hindert ihn, seine Ideen zu erweitern, sich über sein Geschlecht hinaus zu schwingen, und die Plage, die ihn drückt, als das Glück eines minder engen Vaterlandes zu betrachten, wovon er ein Glied ist, und dessen Nutzen er als ein großmüthiger und treuer Bürger lieben muß.

Diese Richtung seiner Neigung muß die heldenmüthigste Beständigkeit hervorbringen, die ein Mensch im Leiden zeigen kann; muß in ihm die großmüthigste Entschließung zu allem wirken, was Ehre und Tugend nur fodern können. Durch dieses Teleskop erblickt man die besondern Zufälle, die Ungerechtigkeiten und die Bosheiten in einem Lichte, wodurch man geneigt wird, sie zu ertragen, und in dem ganzen Lauf des Lebens aufs gleichförmigste zu handeln. Diese Richtung der Neigung, und dieses moralische Teleskop, sind also in der That vortreflich, und die Kreatur, die sie besitzt, ist vorzüglich gut und tugendhaft. Denn alles was dazu beyträgt, der Kreatur eine Neigung für ihre Rolle in der Gesellschaft einzuflößen, und sie mit einem mehr als

gewöhnlichen Eifer fürs gemeine Beste ihres Geschlechts zu beseelen, ist unstreitig in ihr ein Keim einer mehr als gemeinen Tugend.

Eine stete Erfahrung lehrt, daß das Gefühl und die Liebe der Harmonie, des Ebenmaaßes, und der Ordnung in allen Arten von Dingen, durch eine gewisse Sympathie, die Gemüthsart bessert, die gesellschaftlichen Neigungen bestärkt, und die Tugend unterstützt, die selbst nichts anders, als eine Liebe der Ordnung, des Ebenmaaßes und der Harmonie in Sitten und Betragen ist. In den geringsten Gegenständen rührt die Ordnung und findet Beyfall; ist aber einmal die Ordnung und die Schönheit der Welt ein Gegenstand unsrer Bewunderung, so werden unsre Neigungen an der Größe und Erhabenheit des Gegenstandes theilnehmen, und die elegante Empfindsamkeit für das Schöne, eine der Tugend so günstige Neigung, wird uns bis zum Entzücken bringen *). In der That, wenn schon ein wenig

*) Est enim animorum ingeniorumque naturale quoddam quasi pabulum consideratio contemplatioque naturae. Erigimus, elatiores fieri videmus, humanae dispicimus, cogitantesque supera atque coelestia, haec nostra vt exigua et minima contemnimus. Indagatio ipsa rerum tam maximarum tam occultissimarum habet delecta-

Harmonie und einige schickliche Verhältnisse, die man in den Produkten der Wissenschaften und Künste wahrnimmt, Meister und Kenner zur Bewunderung hinreißen: sollte es wohl möglich seyn, ein göttliches Meisterstück ohne Entzücken zu betrachten? Also:

Wäre auch der Theismus eine falsche Hypothese, und die Ordnung der Welt eine Schimäre: so würde nichts desto weniger der Enthusiasmus für die Natur der Tugend günstig seyn. Ist es aber der Vernunft gemäß, einen Gott zu glauben; ist die Schönheit der Welt etwas wirkliches: so wird jene Bewunderung bey jeder dankbaren und empfindsamen Kreatur gerecht, natürlich und nothwendig.

tionem. Si vero aliquid occurrat, quod verisimile videatur, humanissima completur animus voluptate. Je weiter sich die Welt vor den Augen des Philosophen aufschließt, desto kleiner wird alles, was ihn umgiebt. Die Erde verschwindet unter seinen Füßen. Und was wird aus ihm selbst? --- Indessen empfindet er doch einen süssen Schauder bey dieser Betrachtung, die ihn zu nichts macht; wann er sich gleichsam unter dieser unendlichen Menge von Wesen verloren hat, so empfindet er ein geheimes Vergnügen, sich unter den Augen der Gottheit wieder zu finden.

Nunmehro ist es leicht, das Verhältniß der Tugend zur Frömmigkeit zu bestimmen. Die letztre ist eigentlich die Vollendung der erstern. Wo die Frömmigkeit mangelt, da sind die Standhaftigkeit, die Gelassenheit; die Gleichmüthigkeit, die Beherrschung der Leidenschaften, die Tugend unvollkommen.

Man kann also ohne die Erkenntniß eines wahren Gottes nicht zur moralischen Vollkommenheit gelangen, nicht die höchste Staffel der Tugend ersteigen.

Zweytes Buch.

Erster Theil.

Erster Abschnitt.

Wir haben gezeigt, worinn die moralische Tugend bestehe, und wie die Kreatur beschaffen seyn müsse, die man sittlich tugendhaft nennen soll. Nun ist uns noch übrig zu untersuchen, was für Bewegungsgründe, was für ein Interesse wir haben, diesen Namen zu verdienen.

Wir haben entdeckt, daß derjenige allein den Namen eines Tugendhaften verdiene, dessen sämmtliche Leidenschaften und Triebe, mit einem Wort alle Beschaffenheiten des Geistes und Herzens, dem gemeinen Besten seiner Gattung, das heißt, des Systems von Kreaturen gemäß ist, worinn ihn die Natur gesetzt, und wovon er ein Theil ist.

Wir haben festgesetzt, daß diese Leitung der Leidenschaften, diese richtige Mäßigung der Neigung, diese Uebereinstimmung der Triebe mit dem allgemeinen und Privatvortheil, in der Rechtschaffenheit,

Redlichkeit, Gerechtigkeit und natürlichen Güte bestehe.

Wir haben gezeigt, daß Verderben, Laster und Ausartung aus der Unordnung der Neigung entspringen, und einen dem vorigen ganz entgegengesetzten Zustand ausmachen.

Wir haben bewiesen, daß die Neigungen einer jeden Kreatur eine beständige und bestimmte Beziehung auf das allgemeine Beste ihrer Gattung haben. Eine Wahrheit, die wir in Ansehung der gesellschaftlichen Neigungen, dergleichen die väterliche Zärtlichkeit, der Trieb zur Fortpflanzung, die Erziehung der Kinder, die Liebe des Umgangs, die Erkenntlichkeit, das Mitleid, der wechselseitige Beystand in Gefahren und ähnliche sind, einleuchtend gemacht haben. Folglich muß man gestehn, daß es der Kreatur eben so natürlich sey, an dem allgemeinen Besten ihrer Gattung zu arbeiten, als einer Pflanze, Früchte zu bringen, und einem Organ, oder einem andern Theile unsres Körpers, die Ausdehnung und Gestalt anzunehmen, die der ganzen Maschine zuträglich ist *); und daß es dem Magen nicht

*) Man könnte hinzusetzen, daß jeder von uns in der Gesellschaft das ist, was ein Theil in Beziehung auf ein organisirtes Ganze. Die Messung der Zeit ist die we-

nicht natürlicher sey zu verdauen, der Lunge Odem zu hohlen, den Drüsen Säfte abzusondern, und den übrigen Eingeweiden ihre Dienste zu verrichten: obgleich alle diese Theile in ihren Wirkungen durch Verstopfungen und andre Zufälle gehindert werden können.

Wenn man aber die Neigungen einer Kreatur in solche eintheilt, die dem gemeinen Besten ihrer Gattung günstig sind, und solche, die auf ihren Privatvortheil zielen, so muß man daraus schließen, daß sie sich oft in dem Fall befinden wird, der einen Art der Neigung entgegen zu handeln, um der andern zu folgen. Und wie sollte sich auch sonst die Gattung erhalten können? Woher sollte auch sonst der Kreatur jene

sentliche Eigenschaft einer Uhr; das Glück der Privatpersonen ist der Hauptzweck der Gesellschaft. Diese Wirkungen werden gar nicht, oder sehr unvollkommen erfolgen, wenn nicht die Theile einer Uhr, und die Glieder einer Gesellschaft, mit einander zusammen stimmen. Kommt ein Rad in Unordnung, so wird die Messung der Zeit gehemmt oder gestört werden. Nimmt ein einzelner Mensch eine Stelle ein, die nicht für ihn gemacht ist, so wird die allgemeine Wohlfarth darunter leiden, oder gar zu Grunde gehen; und die bürgerliche Gesellschaft nichts mehr als ein Bild einer verdorbnen Uhr seyn.

natürliche Neigung kommen, vermöge deren sie sich mitten in die Gefahr stürzt, um Wesen zu beschützen und zu erhalten, die ihr schon ihr Daseyn zu verdanken haben, und deren Erziehung ihr so viele Sorgen kosten wird?

Man könnte also geneigt werden zu glauben, daß es einen eigentlichen Widerspruch zwischen diesen beiden Arten von Neigungen gebe, und daß man dem Triebe fürs gemeine Beste nicht folgen könne, ohne seinen eignen Vortheil darüber aufzuopfern. Denn, wenn man es für ausgemacht hält, daß die Sorgen, die Gefahren, die Beschwerlichkeiten, von was für Art sie auch seyn mögen, Uebel in dem System des Individuums sind: so wird man, da es das Wesen der gesellschaftlichen Neigungen mit sich bringt, die Kreatur darein zu verwickeln, sogleich folgern, daß es ihr Vortheil erfodre, sich von diesen Neigungen zu befreyen.

So viel ist gewiß, daß jede gesellschaftliche Neigung, z. E. das Mitleid, die Freundschaft, die Erkenntlichkeit, und andre edle und großmüthige Neigungen nicht anders bestehn und sich nicht anders ausbreiten können, als auf Unkosten der intereßirten Leidenschaften; daß jene uns mit uns selbst entzweyen, und uns die Augen vor unsren Bequemlichkeiten und unsern besonderm Wohl zu-

drücken. Es scheint also, daß, wenn man vollkommen sich selbst leben, und sein Interesse mit aller möglichen Lebhaftigkeit betreiben wollte, man für sein eigen Glück nichts beßres thun könnte, als ohne Schonung die ganze Reihe von gesellschaftlichen Neigungen ausrotten, und die Güte, die Sanftmuth, das Mitleid, die Leutseligkeit u. s. w. als Ausschweifungen der Phantasie oder Schwachheiten der Natur behandeln.

Diesen sonderbaren Vorstellungen zufolge, müßte man annehmen, daß in jedem System von Kreaturen das Interesse des Individuums dem allgemeinen widerspreche, und daß das Wohl der Natur bey dem einzeln Wesen sich mit dem Wohl der allgemeinen Natur nicht vertrage. Eine seltsame Einrichtung! worinn gewiß eine Unordnung und eine Zerrüttung herrschen müßte, die wir in der übrigen Welt nicht antreffen. Es ist eben so, als wenn ich von einem organisirten, thierischen oder vegetabilischen, Körper sagen wollte, daß, wenn jeder Theil einer vollkommen Gesundheit genießen sollte, das Ganze nothwendig krank seyn müsse.

Um aber die ganze Ungereimtheit dieser Hypothese zu erörtern, so wollen wir beweißen, daß die Menschen sich fälschlich einbilden, als wenn

ihr gegenwärtiger Vortheil in dem Laster und ihr wahres Uebel in der Tugend liege, daß sie ohne Grund in der Regierung des Ganzen Unordnung sehen, daß in der Natur gerade das völlige Gegentheil von dem geschieht, was sie sich einbilden; daß nämlich der besondre Vortheil der Kreatur vom allgemeinen Nutzen ihrer Gattung unzertrennlich sey, und kurz, daß ihr wahres Glück in der Tugend und ihr unfehlbares Unglück in dem Laster bestehe.

Zweyter Abschnitt.

Wenig Menschen würden es wagen, anzunehmen, daß eine Kreatur, bey der sie keine natürliche Neigung bemerken, die von aller gesellschaftlichen Empfindung und von allem gemeinnützigen Triebe entblößt scheint, in sich einiges Vergnügen genieße, und von ihrer Aehnlichkeit mit andern Wesen großen Vortheil ziehe. Die allgemeine Meynung geht dahin, daß eine solche Kreatur, die mit dem menschlichen Geschlechte bricht, und der Gesellschaft entsagt, dadurch weniger Zufriedenheit des Lebens genießen, weniger Anmuth in den Vergnügungen der Sinne finden könne. Verdruß, Ungeduld, Unmuth werden bey ihr nicht mehr bloß unangenehme Augenblicke seyn; sie werden

ihr gewöhnlicher Zustand seyn, so wie sie es unfehlbar bey jedem ungeselligen Charakter sind. Eine Menge trauriger Ideen bemächtigt sich des Verstandes, und das Herz wird tausend verkehrten Neigungen zum Raube, die es unaufhörlich beunruhigen und foltern Aus der schwarzen Melancholie und aus der bittern Unruhe entstehet jener grausame Menschenhaß, der die mit sich selbst unzufriedene Kreatur gegen die ganze Welt empört. Das innre Gefühl, das ihr zuruft: ein so ausgeartetes, jedem, der sich ihm nähert, beschwerliches Wesen könne seines gleichen nicht anders als verhaßt seyn, erfüllt sie mit Argwohn und Eifersucht, erhält sie in Furcht und Schrecken, und stürzt sie in einen Unmuth, welchen ein noch so gut gegründetes Glück, ein noch so dauerhafter Wohlstand nicht stillen kann.

Das sind die Symptome einer gänzlichen Verkehrtheit, von deren Richtigkeit jedermann überzeugt ist. Ist die Verderbniß vollkommen; sind Freundschaft, Aufrichtigkeit, Billigkeit, Vertrauen, Geselligkeit erstickt; ist der moralische Abfall vollständig: dann sieht und gesteht jedermann das Elend, das daraus erfolgt. Aber wenn man über den höchsten Grad nur einerley Meynung hat; warum will man nicht auch die traurigen Einflüsse eben dieser Verderbniß in ihren niedrigern

Graden einsehen? Man stellt sich das Elend nicht immer in gleichem Verhältnisse mit der Bosheit vor; gleich als wenn die vollkommenste Bosheit das vollkommenste Elend nach sich ziehen könnte, ohne daß auch die geringre Bosheit mit Elend verbunden wäre. Dieß heißt in der That so viel, als wenn man sagen wollte, der größte Schaden, den ein Körper leiden könne, sey, verrenkt, verstümmelt, und in tausend Stücke zerrissen zu werden; aber der Verlust eines Arms oder Beins, eines Auges, eines Ohrs, oder eines Fingers, sey eine Kleinigkeit, die da nicht verdiene, daß man darauf achte.

Die Seele hat, so zu reden, ihre Theile, und diese Theile ihre Verhältnisse. Die wechselseitige Abhänglichkeit und Beziehung dieser Theile, die Ordnung und die Verbindung der Neigungen, die Mischung und das Gleichgewicht der Leidenschaften, die einen Charakter ausmachen, sind Dinge, die derjenige leicht erkennen kann, der diese innre Anatomie seiner Aufmerksamkeit nicht für unwürdig hält. Die thierische Einrichtung kann nicht genauer und reeller seyn, als die geistige. Indessen haben sich wenig Leute damit beschäftigt, die Seele zu zergliedern, und niemand schämt sich auch in dieser Kunst völlig unwissend

zu seyn *). Jedermann räumt ein, daß sich die Gemüthsart ändre, und daß ihre Aendrungen

*) Man macht sich eine Ehre daraus, die Eigenschaften eines guten Pferds, eines guten Hunds, eines guten Vogels zu kennen. Man ist von den Trieben, der Gemüthsart, den Launen, der eigenthümlichen Gestalt dieser Gattungen unterrichtet. Bemerkt man von ungefähr an einem Hunde einen Mangel, der seiner Natur entgegen ist, sogleich sagt man: dieses Thier hat einen Fehler; und in der völligen Ueberzeugung, daß dieser Fehler ihn zu den Diensten, wozu er bestimmt ist, untüchtig macht, wendet man alles an, ihn zu bessern. Es giebt wenig junge Leute, die diese Zucht nicht mehr oder weniger verstehen sollten. Laßt uns jenem Unbesonnenen, der einen Bedienten unter dem Stocke könnte sterben sehen, weil er einen nichtswürdigen und vielleicht unanständigen Befehl langsam oder ungeschickt vollzogen, laßt uns ihm in seinen Marstall folgen, und ihn fragen: warum dieses Pferd von der Gemeinschaft mit den übrigen abgesondert worden? — „Es hat doch einen so schö„nen Fuß, es trägt doch den Kopf so edel, hat doch so „blitzende, so feurige Augen." „Sie haben Recht, wird „er antworten, aber es ist erstaunlich wie wild es ist, „man kann ihm ohne Gefahr gar nicht nahe kommen, „es erschrickt vor seinem eignen Schatten, und kurz, ich „muß sehen, wie ich es los werde." Führt er uns dann

von traurigen Folgen seyn können — aber niemand giebt sich die Mühe, die Ursache davon zu

zu seinen Hunden, so ist er erst völlig in seinem Fache. „Sehn Sie da wohl die kleine schwarz und weiß gefleckte „Hündinn, mein Herr; sie sieht eben nicht vortheilhaft „aus, weder Haar noch Wuchs sind besonders, sie scheint „kein Gelenke in den Füßen zu haben, aber sie hat einen herrlichen Geruch; im Spüren kenne ich nicht ihres gleichen, und hitzig ist sie! — Nur allzu hitzig für „ihre Kräfte! Wenn sie mir wegkäme, mein Herr, wahrhaftig ich gäbe für sie alle die großen Paradehunde „hin, die mir mehr zur Last als zum Nutzen sind. Sie „sind träge, feig, gefräßig; mein Piqueur hat mit aller „menschmöglichen Mühe nichts Kluges aus ihnen machen „können. Sie sind so aus der Art geschlagen, (denn „Marquise, ihre Mutter, die war vortreflich!) ich glaube „wahrhaftig, meine Schurken von Stallknechten haben „sie von einem meiner Hofhunde bespringen lassen: daß „sie dafür der Teufel holte!“ Auf diese Art können eben diejenigen, welche die Natur ihrer eignen Gattung am wenigsten studirt haben, vortreflich an andern Kreaturen die Fehler, die gegen die Natur laufen, und die Eigenschaften, die ihr gemäß sind, unterscheiden. Auf diese Art kann die Güte, die sie an sich selbst und an ihres gleichen so wenig schätzen, sie an Geschöpfen andrer Gattung einnehmen. So natürlich ist das Gefühl, das

suchen. Man weiß, daß unsre geistige Natur den schrecklichsten Lähmungen ausgesetzt ist, aber niemand ist neugierig, der Entstehung dieser Zufälle nachzuspüren. Niemand sucht in dem innern der Seele *) Entdeckungen zu machen; kaum daß man in dieser Materie noch zu den Be-

wir davon haben! Hier haben wir also Ursache mit dem Horaz zu sagen:

Naturam expellas furca, tamen vsque recurret.

*) Der geschickte Chirurgus übt sich erst lange an Toden, ehe er an Lebenden operirt, er unterrichtet sich, mit dem Messer in der Hand, von der Lage, der Natur und der Bildung der Theile; er hatte schon hundertmal die Operationen seiner Kunst am Kadaver verrichtet, ehe er sie an Lebendigen versuchte. Diesem Beyspiele sollten wir alle nachahmen. Te ipsum concute! Nichts ist dem, was der Anatomiker ein Subjekt nennt, ähnlicher, als die Seele in dem Stande der Ruhe; es erfodert dann weder die nämliche Kunst noch den nämlichen Muth an ihr zu operiren, als wenn die Leidenschaften sie erhitzen und beleben. Man kann die Wunden sondiren, und ihr Innerstes durchsuchen, ohne daß man sie klagen oder seufzen hörte. Hingegen in dem Tumult der Leidenschaften ist sie ein kleinmüthiger und empfindlicher Kranke, den die geringste Anstalt erschreckt, ein unbiegsamer Patient, den man nicht zur Entschließung bringen kann.

griffen von Theilen und vom Ganzen gekommen. Man weiß gar nichts von der Wirkung, die eine unterdrückte Leidenschaft, ein vernachläßigter böser Trieb, oder eine erschlaffte gute Neigung hervorbringen müssen. Wie eine einzige Handlung in der Seele eine Verändrung verursacht, die im Stande ist sie alles Vergnügens zu berauben, das sieht man sich ereignen, aber man weiß es nicht zu erklären; und bey der wenigen Neugierde sich davon zu unterrichten, ist man völlig geneigt anzunehmen, daß ein Mensch sein Wort brechen, ungewöhnliche Verbrechen begehen, und sich ganz dem Laster ergeben könne, ohne seine Gemüthsruhe zu tödten, und sich den verderblichsten Folgen für seine Glückseligkeit auszusetzen.

Man sagt täglich: „Der und der hat eine „Niederträchtigkeit begangen; aber ist er darum „minder glücklich?“ Indessen sagt man doch, wenn man von mürrischen und ungeselligen Menschen spricht: „dieser Mensch ist sein eigner Hen„ker!“ Ein andermal giebt man zu, „daß es Lei„denschaften, Launen, Gemüthsarten giebt, wel„che den angenehmsten Zustand vergiften, und „die Kreatur im Schooße des Glücks unglücklich

Was ist in diesem Zustande wohl für Hoffnung zur Genesung, zumal wenn der Arzt ein Unwissender ist.

„machen können.“ Beweisen nicht alle diese widersprechenden Urtheile zur Gnüge, daß wir über moralische Materien nicht zu denken wissen, und nur dunkle und verwirrte Ideen davon haben?

Stellten wir uns die Einrichtung der Seele so vor, wie sie in der That ist; wären wir vollkommen von der Unmöglichkeit überzeugt, eine vernünftige Neigung zu ersticken, oder einen bösen Trieb zu unterhalten, ohne uns einen Theil des äußersten Elends zuzuziehn, wovon, nach unserm eignen Geständniß, die vollkommne Ausartung stets begleitet wird: würden wir dann nicht zu gleicher Zeit erkennen, daß, da jede ungerechte Handlung das Gemüth in Unordnung bringt, oder die Unordnung, die schon darinnen herrscht, vermehrt, jeder, der etwas Böses thut, oder wider seine Güte handelt, thörichter und grausamer gegen sich selbst sey, als derjenige, der sich, ohne Rücksicht auf seine Gesundheit, mit giftigen Speisen nährte, oder den Körper mit eignen Händen zerfleischte, und ein Vergnügen darinnen fände, sich mit Wunden zu überdecken?

Dritter Abschnitt.

Wir haben dargethan, daß jede Handlung bey einem Thiere, die nicht aus seinen natürlichen

Neigungen oder aus seinen Leidenschaften entspringt, nicht eine Handlung des Thieres sey. Folglich, wenn sich die Kreatur, in einem konvulsivischen Anfall, selbst schlägt, und auf diejenigen losfährt, die ihr zu Hülfe kommen, so ist das eine verdorbne Uhr, die zur unrechten Zeit anschlägt. Es ist nicht das Thier, sondern die bloße Maschine, die handelt.

So oft das Thier als Thier handelt, so muß es durch eine Neigung, einen Trieb oder eine Leidenschaft in Bewegung gesetzt werden; dergleichen zum Beyspiele die Liebe, die Furcht oder der Haß sind.

Schwache Neigungen können nie mächtigere besiegen, und also folgt das Thier in seinen Handlungen nothwendig *) der stärkern Parthey. Wenn die ungleich getheilten Neigungen, der Anzahl oder der Beschaffenheit nach, auf der einen Seite ein stärkeres Uebergewicht haben, so neigt sich das Thier auf diese Seite. Dieß ist das Gewicht, das es in Bewegung setzt, und regiert.

Die Neigungen, welche das Thier in seinen Handlungen bestimmen, gehören zu einer oder der andern von folgenden drey Arten:

Entweder zu den natürlichen und auf das gemeine Beste seiner Gattung abzweckende Neigungen.

*) Man bemerke, daß hier nur vom Thiere die Rede sey.

Oder zu den natürlichen und auf sein besonders Interesse abzweckende Neigungen,

Oder zu solchen Neigungen, die weder aufs gemeine Beste seiner Gattung, noch auf sein Privatinteresse abzielen, welche sogar seinem eignen Vortheil entgegengesetzt sind, und die wir daher unnatürliche Neigungen nennen werden. Nach der Art und dem Grade dieser Neigungen ist die Kreatur, die davon beherrscht wird, wohl oder übel beschaffen, gut oder böse.

Es ist offenbar, daß die letztere Art von Neigungen durchaus fehlerhaft ist. Was die andern beiden Arten betrift, so können sie, nach ihren Grade, gut oder böse seyn. Sie beherrschen stets die bloß empfindende Kreatur; aber die empfindende und zugleich vernünftige Kreatnr kann sie jederzeit beherrschen, so mächtig sie auch seyn mögen.

Vielleicht wird es manchen befremden, daß gesellschaftliche Neigungen zu stark, und eigennützige zu schwach seyn können. Aber, um diesen Zweifel zu heben, darf man sich nur an das erinnern, was wir oben gesagt haben, daß unter gewissen Umständen zuweilen die gesellschaftlichen Neigungen zu heftig werden, und auf einen Grad steigen, der sie fehlerhaft macht; wenn z. E. das Mitleid so lebhaft ist, daß es seinen Zweck verfehlt, und

durch seine Heftigkeit den Beystand hindert, den man von ihm erwarten sollte; wenn die mütterliche Zärtlichkeit so heftig ist, daß sie die Mutter, und folglich auch das Kind mit ihr zu Grunde richtet. „Aber, wird man sagen, dasjenige für „fehlerhaft und unnatürlich anzusehn, was nur „eine übertriebne natürliche und edelmüthige „Neigung ist; sollte das nicht eine übertriebne „Strenge seyn?“ Statt aller Antwort auf diesen Einwurf will ich anmerken, daß die ihrer Natur nach beste Neigung zu einem Grade steigen kann, wo sie allen übrigen Neigungen Eintrag thut, die Energie derselben einschränkt, und ihre Wirkungen schwächt oder aufhält. Wenn die Kreatur der einen Neigung zu viel einräumt, so ist sie genöthigt den übrigen von derselben Gattung, die doch nicht minder natürlich und nützlich sind, zu wenig einzuräumen. Dieß bringt sogleich Ungerechtigkeit und Partheylichkeit in den Charakter; einige Pflichten werden nachläßig erfüllt, und andre, vielleicht minder wesentliche, mit allzuviel Hitze befolgt.

Man kann diese Grundsätze in ihrer ganzen Ausdehnung ohne Scheu behaupten, da die Religion selbst, als eine Leidenschaft, aber von der heroischen Art, betrachtet, zu weit getrieben wer-

den *), und durch ihre Uebertreibung die ganze Verfassung der gesellschaftlichen Neigungen stören kann. Ja ich wage es zu behaupten, die Religion würde bey demjenigen zu heftig wirken, den eine unmäßige Betrachtung himmlischer Dinge, eine überspannte Entzückung, gegen die Pflichten des bürgerlichen Lebens, gegen die Obliegenheiten der Gesellschaft kaltsinnig machte. „Aber, wird „man sagen können, wenn nun der Gegenstand „der Anbetung vernünftig und der Glaube rich„tig ist; ist es dann nicht hart, ihn wie Aberglauben „zu behandeln? Denn es ist doch allemal seinem „Ursprunge nach ein heiliger, obgleich zuweit ge„triebner Eifer, warum die Kreatur ihre häusli„chen Geschäfte hintenansetzt, und sowohl ihre „eignen, als ihres Nächsten zeitliche Vortheile „verabsäumt." Ich antworte hierauf, daß die wahre Religion keine gänzliche Verläugnung irrdischer Sorgen gebietet; alles, was sie verlangt, ist, daß unser Herz ihr den Vorzug gebe; sie will, daß man Gott, andern, und sich selbst alles erzeigt, was man schuldig ist, ohne eine dieser Obliegenheiten zum Nachtheil der andern zu erfüllen. Sie weiß alle durch eine weise und gemeßne Unterordnung mit einander zu vereinigen.

*) Insani sapiens nomen ferat, aequus iniqui,
Vltra quam satis est, virtutem si petat ipsam.
HORAT. Satyr.

Wenn aber auf der einen Seite die gesellschaftlichen Neigungen zu stark werden können, so können auf der andern die eigennützigen Leidenschaften zu schwach seyn. Wenn, zum Exempel, eine Kreatur die Augen vor Gefahren verschließt, und das Leben geringe schätzt; wenn die Neigungen, die zu ihrer Vertheidigung, zu ihrer Wohlfarth, und zu ihrer Erhaltung beytragen, nicht Kraft genug haben: so ist dieß unstreitig, in Rücksicht auf die Absichten und den Endzweck der Natur, ein Fehler an ihr. Die Gesetze und die Methode, welche die Natur in ihren Wirkungen beobachtet, sind authentische Beweise davon. Kann man wohl sagen, daß das Wohl des ganzen Thiers ihr weniger anliege, als das Wohl eines Glieds, eines Organs, oder eines einzigen Theils von demselben? Nein, gewiß nicht! Sie hat vielmehr, wie wir offenbar sehn, jedem Gliede, jedem Organe, jedem Theile die nöthigen Eigenschaften zu seiner Sicherheit gegeben, so, daß sie selbst uns unwissend für ihr Wohl wachen, und zu ihrer Vertheidigung wirken. Das von Natur vorsichtige und schüchterne Auge schließt sich von selbst und zuweilen wider unsern Willen; man nehme ihm seine Geschwindigkeit und Widerspenstigkeit, und alle ersinnliche Klugheit wird für das Thier nicht hinreichend seyn, sich das Gesicht zu erhalten. Die Schwäche der Neigun-

gen, die das Wohl des Automatons betreffen, ist also ein Fehler. Warum sollte nun derselbe Fehler in den Neigungen, die das Interesse eines viel wichtigern Ganzen, als der Körper ist, ich meyne die Seele, den Geist, den Charakter angehn, nicht auch eine Unvollkommenheit seyn?

In diesem Verstande gehören die eigennützigen Neigungen wesentlich zur Tugend. Obgleich die Kreatur bloß durch sie weder gut noch böse ist; so besitzt sie doch ohne dieselben, weil solche zum allgemeinen Besten der Gattung beytragen, wenn sie davon entblößt ist, nicht alle die Güte, deren sie fähig ist, und muß in der natürlichen Ordnung als mangelhaft und böse betrachtet werden.

In diesem Verstande sagen wir von jemanden, „daß er allzugut sey" wenn nämlich gar zu brünstige Neigungen für das Beste andrer Menschen, ihn über die Gränzen hinausführen, die Natur und Vernunft ihm vorschreiben; oder wenn allzu große Gleichgültigkeit gegen seinen wahren Nutzen ihn innerhalb derselben erhält.

Auf diese Art, könnte man einwenden, kämen die moralischen Proportionen, die man in seinem Charakter und in seinem Betragen beobachten soll, auch dann heraus, wenn man bey ausschweifenden eigennützigen Neigungen eben so aus-

schweifende gesellschaftliche, und bey zu schwachen gesellschaftlichen eben so mangelhafte eigennützige hätte. Denn in diesem Fall würde derjenige, der sein Leben geringe achtete, mit ein wenig gesellschaftlicher Neigung alles thun, was die großmüthigste Freundschaft fodern kann, und der erhabenste Heldenmuth könnte nichts verrichten, wozu nicht, mit Hülfe einer übertriebnen gesellschaftlichen Neigung, auch die furchtsamste Kreatur im Stande wäre.

Wir antworten, daß es nur in Rücksicht auf die natürliche Einrichtung und besondre Bestimmung der Kreatur geschieht, wenn wir einige Leidenschaften zu übertrieben, und andre zu schwach finden. Denn, wenn eine Neigung, die einen vernünftigen Gegenstand hat, nur in ihrer Heftigkeit nützlich ist, wenn überdem dieser Grad derselben die innre Oekonomie nicht stört, und unter den übrigen Neigungen kein Mißverhältniß veranlaßt, so kann man sie nicht als fehlerhaft tadeln. Wenn aber die natürliche Beschaffenheit der Kreatur den übrigen Neigungen nicht verstattet, mit jener gleich zu stimmen; wenn der Ton der einen mit jener gleich hoch, und der Ton der andern niedriger ist: so mögen die einen und die andern beschaffen seyn, wie sie wollen, sie werden entweder zu stark oder zu schwach seyn.

Denn, da unter ihnen keine Proportion mehr statt hat, da das Gleichgewicht, das sie mäßigen sollte, aufgehoben ist: so muß diese Unordnung Ungleichheit in die Handlungen bringen, und das Betragen fehlerhaft machen.

Um aber klare und deutliche Begriffe von dem zu geben, was ich unter Oekonomie der Neigungen verstehe, so will ich ein Beyspiel von einer niedrigern Gattung von Kreaturen geben. Diejenigen, welche die Natur nicht gegen Gewalt bewaffnet hat, die in keinem Betracht furchtbar sind, müssen sehr schreckhaft und zum Zorne nur wenig aufgelegt seyn. Denn die letztere Eigenschaft würde unfehlbar die Ursache ihres Verderbens werden, indem sie sie entweder zum Widerstande reizte, oder ihre Flucht verzögerte. Der Furcht allein können sie ihr Heil zu danken haben. Auch macht die Furcht, daß die Sinne auf ihrer Huth, und die Lebensgeister wachsam sind, um das Zeichen zur Flucht zu geben.

In solchem Falle sind die angebohrne Furchtsamkeit und die äußerste Schreckhaftigkeit, nach der thierischen Einrichtung der Kreatur, Neigungen, die ihrem besondern Vortheile und dem allgemeinen Besten ihrer Gattung eben so gemäß sind, als Zorn und Herzhaftigkeit für beides schädlich seyn würden. Auch bemerkt man, daß

in ein und eben demselben System die Natur sich bemüht hat, diese Leidenschaften nach Maasgebung des Geschlechts, des Alters, und der Kräfte der Kreaturen abzuändern. Im thierischen System halten sich die zahmen Thiere zusammen und weiden Truppweise; hingegen die wilden gehen insgemein nur Paarweise, leben ohne Gesellschaft, und wie es ihrer natürlichen Gefräßigkeit gemäß ist. Unter jenen steht indessen doch der Muth mit dem Wuchs und den Kräften in Verhältniß. Zur Zeit der Gefahr, wenn die ganze Heerde flieht, zeigt der Stier dem Feinde seine Hörner, und beweist, daß er seine Kraft fühlt. Die Natur, welche dem weiblichen Geschlechte zu verordnen scheint, daß es die Gefahr theile, hat seine Stirne nicht ohne Mittel der Vertheidigung gelassen. Die Gemse, das Reh, und andre ähnliche Thiere sind weder fehlerhaft noch ausgeartet, wenn sie bey der Annäherung des Löwen ihre Jungen verlassen, und ihr Heil in ihrer Behendigkeit suchen. Was die Kreaturen betrifft, die zum Widerstand tüchtig sind, und denen die Natur Waffen zum Angriffe gegeben, so gerathen sie alle, vom Pferd und dem Stier an bis au die Biene und die Wespe, schnell in Wuth, stürzen unerschrocken auf ihren Feind, und vertheidigen ihre Jungen mit Gefahr ihres eignen Le-

bens. Die Muthigkeit dieser Kreaturen macht die Sicherheit ihrer Gattung aus. Man ist weniger ungestüm zu beleidigen, wenn man aus Erfahrung weiß, daß der Beleidigte, ob er gleich unfähig ist, die Beleidigung ganz abzuwehren, sie doch nicht gelassen ertragen, sondern, um den Beleidiger zu strafen, sich ohne Bedenken der Lebensgefahr aussetzen wird. Unter allen lebendigen Wesen ist der Mensch hierinnen das fürchterlichste. Wenn es auf seine eigne oder seines Vaterlandes Sache ankömmt, so ist niemand an dem er nicht eine Rache nehmen könnte, die ihm billig und exemplarisch scheint; und ist er unerschrocken genug sein Leben aufzuopfern, so ist er Herr über das Leben des andern, so sehr er sich auch verwahrt haben mag. In jenen alten Freystaaten, wo freygebohrne Völker zuweilen durch den Ehrgeiz Eines Bürgers unterjocht worden, hat man Beyspiele dieses Muths, hat man Usurpatoren, unerachtet ihrer Wachsamkeit, für die Grausamkeiten, die sie verübt hatten, bestrafen, hat man edelmüthige Männer alle mögliche Vorsicht zunichte machen, und durch den Tod der Tyrannen die Wohlfarth und die Freyheit ihres Vaterlands sicher stellen sehen *).

*) Ich habe geglaubt, daß ich hier den Gedanken des Shaftesbury berichtigen müßte; dieser nennt kühnlich,

Kurz die Neigungen sind in der thierischen Einrichtung eben das, was auf einem musikalischen Instrumente die Saiten. Die Saiten mögen immer unter sich die erfoderlichen Verhältnisse haben, ist die Spannung zu groß, so ist das Instrument übel bezogen, und seine Harmonie geht verloren. Wann aber die einen den gehörigen Ton haben, und die andern nicht in gehörigem Verhältnisse aufgezogen sind, so ist die Leyer oder die Laute schlecht gestimmt, und man wird nichts Taugliches darauf spielen. Die mancherley Systeme von Kreaturen sind, was die mancherley Arten von Instrumenten; und unter der

nach den Vorurtheilen seiner Nation, jede Ermordung eines Tyrannen Tugend, Muth, Heroismus. Denn, wenn dieser Tyrann durchs Recht der Geburt oder durch die freye Wahl der Unterthanen König ist, so herrscht bey uns der Grundsatz, daß, ohnerachtet seiner schrecklichsten Ausschweifungen, es immer ein gräßliches Verbrechen sey, ihm nach dem Leben zu stehen. Die Sorbonne hat es 1626 also entschieden. Die ersten Gläubigen glaubten nicht, daß es ihnen erlaubt, sich wider ihre Verfolger, einen Nero, Decius, Diokletian ꝛc. zu verschwören. Und der heil. Paulus hat ausdrücklich gesagt: Gehorchet euren Obern, wenn sie auch andre Lehre glauben, und seyd ihnen unterthan.

nämlichen Gattung von Instrumenten sind, wie unter dem nämlichen System von Kreaturen, nicht alle gleich, und haben nicht einerley Saiten. Die Spannung, die dem einen zukömmt, würde vielleicht die Saiten des andern zersprengen, und das Instrument selbst zerstören. Der Ton, welcher aus dem einen die größte Harmonie erschallen läßt, macht das andre dumpf oder schreyend. Unter den Menschen müssen diejenigen, welche ein lebhaftes und feines Gefühl haben, oder welche leicht vom Vergnügen oder Schmerz gerührt werden, auch die übrigen Neigungen, als die Sanftmuth, das Mitleid, die Zärtlichkeit, die Leutseligkeit, in einem sehr hohen Grade besitzen; sonst gienge das innre Gleichgewicht verloren, ohne welches die Kreatur, zur Erfüllung ihrer Pflichten wenig aufgelegt, die Harmonie der Gesellschaft stören würde. Diejenigen hingegen, die von Natur kalt und auf einen niedrigern Ton gestimmt sind, bedürfen keiner so starken und lebhaften Begleitung. Auch hat sie die Natur nicht bestimmt, die zärtlichen und leidenschaftlichen Regungen im nämlichen Grad, wie jene *), zu empfinden und auszudrücken.

*) Wir gleichen vollkommen Instrumenten, deren Saiten die Leidenschaften sind. Beym Thoren sind sie zu hoch gespannt, und das Instrument schreit; beym

Es wäre unterhaltend, die mancherley Töne der Leidenschaften, die verschiednen Abänderungen der Neigungen, und alle die mancherley Mischungen der Empfindungen durchzugehn, woraus die Verschiedenheit der Charaktere entsteht. Es giebt keinen Gegenstand, der zugleich so viel

Blödsinnigen sind sie zu niedrig, und das Instrument ist dumpf. Ein Mensch ohne Leidenschaften ist also ein Instrument, von dem man die Saiten abgeschnitten, oder das nie welche gehabt hat. Dieses zwar ist schon gesagt worden. Aber es giebt hier noch mehr zu bemerken! Ist ein Instrument gestimmt, und man schlägt Eine Saite an, so verursacht der Ton, den sie von sich giebt, ein Erzittern so wohl in den nahe liegenden Instrumenten, wenn ihre Saiten eine verhältnißmäßige harmonische Spannung mit der angeschlagnen Saite haben, als auch in den nächsten Saiten desselben Instruments, wenn sie mit ihr in demselben Verhältniß stehen. Ein vollkommnes Bild von der Verwandschaft und der wechselseitigen Zusammenstimmung gewisser Neigungen in einerley Charakter, von den angenehmen Eindrücken und dem süssen Schauder, welche schöne Handlungen in andren, besonders tugendhaften, Menschen hervorbringen. Diese Vergleichung ließe sich sehr weit treiben. Denn der erregte Ton ist stets demjenigen analogisch, durch dem er erregt wird.

Reizendes und so viel Unförmliches darböte. Alle die Kreaturen, die uns umgeben, beobachten unverändert die nöthige Ordnung und Regelmäßigkeit in ihren Neigungen. Nie sieht man eine Unthätigkeit in den Dienstleistungen, die sie ihren Jungen und ihres gleichen schuldig sind. Wenn unser Umgang sie nicht verdorben hat, so sind Unzucht, Unmäßigkeit, und andre Ausschweifungen ihnen ganz unbekannt. Jene kleine Kreaturen, die wie in einer Republik zusammen leben, die Bienen und die Ameisen, beobachten ihr ganzes Leben hindurch einerley Gesetze, unterwerfen sich einerley Herrschaft, und zeigen in ihrem Betragen immer einerley Harmonie. Diejenigen Neigungen, die sie zum Besten ihrer Gattung antreiben, arten in ihnen nie aus, werden nie schwach, vergehen nie. Mit Beyhülfe der Religion, und unter der Gewalt der Gesetze, lebt der Mensch seiner Natur weniger gemäß, als jene Insekten. Die Gesetze, deren Endzweck es ist, ihn in Ausübung der Gerechtigkeit zu bestärken, sind oft für ihn Antriebe zur Empörung, und eben die Religion, die ihn heiligen sollte, macht ihn zuweilen zu der grausamsten aller Kreaturen. Man wirft Fragen auf; man schikanirt sich über Wörter; man macht Distinctionen; man erfindet verhaßte Benennungen; man untersagt bloße

Verstellungsarten unter den strengsten Bedrohungen. Daher entspringen Erbitterung, Haß und Aufruhr. Man geräth an einander, und endlich sieht man die eine Hälfte des menschlichen Geschlechts sich die Hände in dem Blute des andern waschen *). Ich möchte es fast für unmöglich ausgeben, auf Erden eine Gesellschaft von Menschen zu finden, die nach menschlichen Grundsätzen eingerichtet wäre **). Ist es also zu ver-

*) Die Araber haben sich blutige Schlachten geliefert, um noch entscheidender als in Schulen auszumachen, ob die Eigenschaften Gottes realiter oder virtualiter unterschieden sind. (S. Herbelot's orientalische Bibliothek.) Die Kriege, die einigemal England verheerten, hatten keinen viel triftigern Grund.

**) Wer sich die Mühe nehmen will, mit Aufmerksamkeit die Geschichte des menschlichen Geschlechts durchzugehen, und mit unpartheyischem Auge das Betragen der Völker in der Welt zu prüfen, der wird sich überzeugen, daß, außer den Pflichten, die zur Erhaltung des menschlichen Geschlechts unumgänglich nothwendig sind, (und die dennoch nur gar zu oft von ganzen Staaten in Beziehung auf andre verletzt werden) man keinen einzigen Grundsatz der Moral nennen, oder irgend eine Regel der Tugend erdenken könne, die nicht in irgend einer Gegend der Welt verachtet, oder durch das allgemeine

wundern, daß man unter diesen Gesellschaften so schwer einen Menschen findet, der wahrhaftig Mensch sey, und seiner Natur gemäß lebe?

Verfahren ganzer Gesellschaften bestritten worden, welche nach Maximen regiert wurden, die den Maximen einer andern Gesellschaft ganz entgegengesetzt waren. Ganze und noch dazu die kultivirtesten Nationen haben geglaubt, daß es ihnen eben so erlaubt sey, ihre Kinder auszusetzen und sie Hunger sterben zu lassen, als sie zur Welt zu bringen. Es giebt noch jetzo Gegenden, wo man die Kinder lebendig mit ihren Müttern begräbt, wenn es sich zuträgt, daß die letztern bey der Niederkunft sterben. Man tödtet sie, wenn ein Astrolog versichert, daß sie unter einem unglücklichen Gestirn gebohren sind. An andern Orten tödtet ein Kind Vater und Mutter, oder setzt sie aus, wenn sie zu einem gewissen Alter gelangt sind. Sobald man in einer gewissen Gegend von Asien an der Gesundheit eines Kranken verzweifelt, legt man ihn in einen dazu ausgehöhlten Graben, und läßt ihn da, Wind und Wetter ausgesetzt, unbarmherziger Weise umkommen. Bey den Mingreliern, die sich doch zum Christenthum bekennen, ist es gewöhnlich, ihre Kinder lebendig zu begraben. Die Kariben verstümmeln sie, machen sie feist, und essen sie auf. Garcilasso de la Vega erzählt, daß gewisse Völker in Peru aus den gefangenen Frauenspersonen Beyschläferinnen

Aber, nachdem ich erklärt habe, was ich unter zu starken oder zu schwachen Leidenschaften verstehe, nachdem ich bewiesen habe, daß, obgleich beide zuweilen für Tugenden gelten, sie doch, eigentlich zu reden, Unvollkommenheiten und Laster sind: so komme ich nun auf das, worinnen das Laster offenbarer und unleugbarer besteht; und das begreife ich unter folgenden drey Fällen:

1) Entweder sind die gesellschaftlichen Neigungen schwach und mangelhaft.

2) Oder die Privatneigungen sind zu stark.

3) Oder die Neigungen zielen weder auf das besondre Interesse der Kreatur, noch auf das allgemeine Beste ihrer Gattung.

Diese Eintheilung ist vollständig, und die Kreatur kann nicht verderbt seyn, ohne in der einen oder der andern Betrachtung, oder in allen

machen, die Kinder, die sie mit ihnen bekommen, mit den köstlichsten Speisen nähren, und sie sowohl, als die Mutter, verzehren, wenn sie unfruchtbar wird. Die mancherley Gebräuche, Religionen, Staatsverfassungen, die in Europa herrschen, würden uns eine Menge, dem Ansehen nach minder unmenschlicher, aber im Grund eben so unbilliger und vielleicht in den Folgen noch gefährlicherer Handlungen darbieten.

dreyen zugleich. Wenn ich also erweise, daß diese drey Zustände ihrem wahren Vortheil zuwider laufen, so wird daraus folgen, daß die Tugend allein ihr Glück machen kann, weil sie allein unter den gesellschaftlichen sowohl als eigennützigen Neigungen das gehörige Gleichgewicht, ein weises und ruhiges Verhältniß voraussetzt.

Wenn wir übrigens behaupten, daß die gute Einrichtung der gesellschaftlichen Neigungen das zeitliche Glück ausmache, so behaupten wir damit zugleich, daß die Kreatur in dieser Welt glücklich seyn könne. Wir verlangen nichts gegen die Erfahrung darzuthun. Nun lehrt uns diese aber nur allzugut, daß die vorübergehenden Ungewitter, die den glücklichsten Menschen beunruhigen, wenigstens eben so häufig sind, als die kleinen Fehler, die auch dem gerechtesten Menschen entwischen. Man setze dazu jenes unaufhörliche Bestreben nach der Ewigkeit, jene Regungen einer Seele, die das Leere ihres jetzigen Zustandes empfindet, Regungen, die desto lebhafter sind, je größer ihre Inbrunst ist. Daraus kann man schon, ohne weiter zu gehn, schließen, daß, wenn mit der Ausübung der Tugend Glückseligkeit verbunden ist, wie wir in der Folge beweisen wollen, doch die Kreatur eine ihren Wünschen gemäße Glückseligkeit, eine Glückseligkeit,

die sie sättige, eine ungestörte und unveränderliche Ruhe nirgends anders, als in dem Schooße der Gottheit, genießen könne.

Folgendes haben wir also noch zu beweisen:

I.

Daß das vornehmste Mittel, mit sich selbst zufrieden und folglich glücklich zu seyn, darinnen bestehe, die gesellschaftlichen Neigungen in ihrer völligen Kraft zu haben, und daß diese Neigungen entbehren, oder sie mangelhaft haben, eben so viel sey, als unglücklich seyn.

II.

Daß es ein Unglück sey, gar zu wirksame Privatneigungen zu haben, welche über die Gränzen hinaus gehen, worinn die gesellschaftlichen Neigungen sie einschränken sollten.

III.

Endlich, daß mit unnatürlichen oder solchen Neigungen erfüllt seyn, die weder auf das besondre Wohl der Kreatur, noch auf das allgemeine Interesse ihrer Gattung abzielen, der höchste Grad des Elends sey.

Zweyter Theil.

Erster Abschnitt.

Um zu beweisen, daß die Glückseligkeit in dem Besitze der gesellschaftlichen Neigungen, und das

Unglück in ihrem Mangel bestehe, so frage ich: worinnen besteht die Lust und das Vergnügen, die das Glück einer Kreatur ausmachen? Man theilt sie insgemein in die Lust des Körpers und in die Vergnügungen des Geistes.

Niemand leugnet, daß die Vergnügungen des Geistes der körperlichen Lust vorzuziehen sind. Auf allem Fall könnte man es folgendermaßen erweisen. So oft die Seele einen hohen Begriff von dem Verdienst einer Handlung bekommen hat, so oft sie von ihrem Heroismus lebhaft gerührt ist, und dieser Gegenstand seinen völligen Eindruck gemacht hat: so sind weder Schrecken noch Versprechungen, weder Schmerzen noch Vergnügungen des Körpers fähig, die Kreatur zurückzuhalten. Man sieht Indianer, Barbaren, Missethäter, und zuweilen die verworfensten Menschen sich zum Besten einer Gesellschaft, aus Bewegungsgründen der Dankbarkeit, des Grolls, aus Grundsätzen der Ehre oder der Wohlanständigkeit, unglaublichen Beschwerlichkeiten bloßstellen und selbst dem Tode Trotz bieten. Hingegen vergiften und vernichten die kleinsten Wolken der Seele, der geringste Verdruß, eine kleine Widerwärtigkeit die Vergnügungen des Körpers, und dieß selbst alsdann, wenn man sich auch sonst in den vortheilhaftesten Umständen, in

dem Mittelpunkt alles dessen befindet, was die Entzückung der Sinnen bewirken und unterhalten kann, wenn man auf dem Punkte stand, sich diesen Vergnügungen ganz zu ergeben. Vergebens nur sucht man sie zurückezurufen; so lange die Seele in derselben Lage bleibt, sind alle Bemühungen unnütz, und bringen nichts als Ungeduld und Ekel hervor.

Sind aber die Vergnügungen des Geistes den Lüsten des Körpers vorzuziehen, wie sich nicht zweifeln läßt; so folgt daraus, daß alles, was in einem denkenden Wesen eine stete Folge intellektueller Vergnügungen veranlassen kann, für seine Glückseligkeit ungleich wichtiger sey, als was ihm eine ähnliche Reihe körperlicher Vergnügungen gewähren könnte.

Nun bestehen die intellektuellen Vergnügungen entweder selbst in der Ausübung gesellschaftlicher Neigungen, oder fließen als Folgen daraus her.

Da also die Oekonomie der gesellschaftlichen Neigungen die Quelle der intellektuellen Vergnügungen ist, so sind diese gesellschaftlichen Neigungen allein fähig, der Kreatur ein beständiges und wahres Glück zu verschaffen.

Wir kommen jetzt zu der Frage: wie die gesellschaftlichen Neigungen durch sich selbst das

lebhafteste Vergnügen der Kreatur ausmachen? Die Beantwortung ist für denjenigen überflüßig, der den Zustand der Seele unter der Herrschaft der Freundschaft, der Erkenntlichkeit, der Güte, des Mitleidens, der Großmuth, und andrer gesellschaftlicher Neigungen aus Erfahrung kennt. Wer einige natürliche Empfindung hat, dem ist die Anmuth dieser edelmüthigen Neigungen nicht unbekannt: aber der Unterschied, den wir alle ohne Ausnahme zwischen Einsamkeit und Gesellschaft, zwischen dem Umgang eines Gleichgültigen und eines Freundes empfinden, die Verbindung fast aller unsrer Vergnügungen mit dem Umgange von unsres gleichen, und den Einfluß, den eine wirkliche oder eingebildete Gesellschaft darauf hat, entscheiden die Frage.

Will man auch dem innern Gefühl nicht trauen, so erkennt man den Vorzug der Vergnügungen, die aus gesellschaftlichen Neigungen, vor den Vergnügungen, die aus körperlicher Empfindung entspringen, schon an äußerlichen Zeichen und Wirkungen. Man liest sie auf den Gesichtern; sie drückt sich da mit den deutlichsten Zügen einer lebhaftern, vollkommnern, innigern Freude aus, als auf die bloße Stillung des Hungers, des Durstes, und andrer körperlicher Bedürfnisse, so dringend sie auch seyn mögen, zu folgen pflegen. Aber das

wirkliche Uebergewicht dieser Art von Neigungen über die andern läßt an ihrer innern Stärke nicht zweifeln. Wenn sich die gesellschaftlichen Neigungen regen, so hemmt ihre Stimme alle andre Empfindungen, und die übrigen Neigungen verstummen. Der Zauber der Sinne hat nichts, das sich damit vergleichen ließe. Jeder der die eine und die andre Art von Wollust empfunden hat, wird ohne Bedenken der erstern den Vorzug geben. Aber um mit Billigkeit zu urtheilen, muß man sie in ihrer ganzen Stärke erfahren haben. Der redliche Mann kann die ganze Lebhaftigkeit sinnlicher Vergnügungen kennen; der mäßige Gebrauch, den er davon macht, bürgt für die Reizbarkeit seiner Organe und für die Feinheit seines Geschmacks: aber der Lasterhafte, der durch seinen Zustand von allen gesellschaftlichen Neigungen entfremdet wird, ist schlechterdings unfähig, von den Vergnügungen zu urtheilen, die sie erregen.

Die Einwendung, daß diese Neigungen doch nicht immer in der Kreatur, die sie besitzt, die herrschenden sind, will wenig sagen. Denn, wenn die Kreatur sie nicht in ihrer natürlichen Stärke empfindet, so ist das so gut, als ob sie ihrer jetzt beraubt wäre, und sie niemals gehabt hätte. Aber, ehe wir noch diesen Satz beweisen, wollen wir

bemerken, daß die Herrschaft der gesellschaftlichen Neigungen desto unerwarteter seyn müsse, in einem je geringern Grade eine Kreatur diese Neigungen besitzt; und daß gleichwohl diese Art von Wunder eben nicht unerhört sey. Wenn aber, auch eine schwache gesellschaftliche Neigung, in gewissen Fällen die Bosheit hat besiegen können, so bleibt es ausgemacht, daß sie, durch fleißige Uebung gestärkt, jederzeit gesiegt haben würde.

Die Gewalt und der Reiz der gesellschaftlichen Neigung ist so groß, daß sie die Kreatur jedem andern Vergnügen entreißt. Wann es auf Blutsfreundschaft, und auf andre dergleichen Verbindungen ankömmt, so herrscht diese Leidenschaft unumschränkt, und ihre Gegenwart bezwingt ohne Mühe die allerreizendsten Versuchungen.

Diejenigen, die eine etwas vertrautre Bekanntschaft mit den Wissenschaften, und besonders mit den mathematischen haben, geben dem Vergnügen, das sie aus diesen obgleich bloß spekulativen Wahrheiten schöpfen, vor allen sinnlichen Vergnügungen der Vorzug; und gleichwohl mag man die Natur dieses Vergnügens untersuchen, so viel man will, man findet darinn nicht das geringste, was sich auf das eigne Privatinteresse der Kreatur bezöge. Die Be-

wundrung und Freude, die sie empfindet, gehen auf Dinge, welche mit ihrem individuellen System nichts zu thun haben: und obgleich das Gefühl der ersten Vergnügungen, die dem Mathematiker das Studium solcher abstrakten und schweren Wissenschaften zuerst empfohlen, und ihn daran fesselten, eine Art von Interesse hineinzubringen scheint; so konnten doch eben diese ersten Vergnügungen keinen Grund, als allein in der Liebe der Wahrheit, in der Schönheit der Ordnung, und in dem Reize richtiger Verhältnisse haben: und, von dieser Seite angesehen, gehört also diese Leidenschaft zu den natürlichen Neigungen. Denn, da ihr Gegenstand nicht in die Sphäre des individuellen Systems der Kreatur gehört; so muß man sie entweder für unnütz und überflüßig, mithin für eine unnatürliche Neigung halten, oder man muß sie für das nehmen, was sie ist, für eine vernünftige Ergötzung, die aus der Betrachtung der Uebereinstimmung, der Verhältnisse, der Eintracht, der richtigen Folge entspringt, die in der Einrichtung der Wesen beobachtet, und wodurch die Ordnung der Dinge, zur Erhaltung der Welt, bestimmt ist.

Wenn nun aber das Vergnügen der Betrachtung so groß ist, daß die körperlichen Wollüste mit ihnen in gar keine Vergleichung kommen;

wie groß muß dann nicht das Vergnügen seyn, das aus der Uebung der Tugend entsteht, das eine heroische That begleitet? Denn alsdann vereinigt sich ein schmeichelhafter Beyfall des Verstandes mit den süssen und fast göttlichen Empfindungen des Herzens, um das Glück der Kreatur vollkommen zu machen. In der That; kann es einen schönern Stoff des Nachdenkens in der Welt, eine entzückernde Materie der Betrachtung geben, als eine große, tugendhafte und edle Handlung? Giebt es irgend etwas, dessen innre Kenntniß und dessen Erinnerung ein reineres, angenehmeres, vollkommneres und dauerhafteres Vergnügen gewähren könnte?

Wann bey derjenigen Leidenschaft, welche die beiden Geschlechter verbindet, die Zärtlichkeit des Herzens sich mit der sinnlichen Begierde vereinigt, wann die Liebe zur Person die Liebe zum Vergnügen begleitet; welcher Zuwachs von Wonne! Und welch ein Unterschied der Stärke zwischen Empfindniß und sinnlichem Triebe! Jene hat oft die Liebenden angetriebnen unglaubliche Beschwerden zu übernehmen, und dem Tode selbst zu trotzen, ohne irgend einigen Vortheil, als das Interesse des geliebten Gegenstandes, ohne irgend eine Aussicht von Belohnung vor sich zu sehen. Denn worauf sollte eine solche Hoffnung gehen? Auf

Belohnungen in dieser Welt? Der Tod endigt alles. Auf Belohnungen in jener? Ich kenne keinen Gesetzgeber, der den verliebten Helden den Himmel geöffnet hätte.

Die intellektuellen Vergnügungen, die aus gesellschaftlichen Neigungen entspringen, sind also weit stärker, als die körperlichen Freuden. Aber noch nicht genug; sie sind auch von der Gesundheit, der Ruhe, der Fröhlichkeit, und allen Vortheilen des Glücks und des Wohlstandes unabhängig. Behält man in Gefahren, Schrecknissen, Sorgen, beym Verluste der Güter und der Gesundheit nur die gesellschaftlichen Neigungen, so ist die Glückseligkeit des Menschen gesichert. Die Tugend kann leiden, aber ihre Zufriedenheit kann ihr nicht genommen werden. Sie ist vielmehr eine Schönheit, die durch Betrübniß und Thränen eine Anmuth und ein Rührendes gewinnt, das ihr alle Fröhlichkeit nicht mittheilen konnte. Ihre Schwermuth giebt ihr einen ganz vorzüglichen Reiz; denn nur im Unglücke überläßt sie sich jenen so zärtlichen Ergießungen des Herzens, die mit so viel Wollust verbunden sind. Sie erscheint nicht eher in ihrem völligen Glanze, als unter Sturm und Wolken. Die gesellschaftlichen Neigungen beweisen nicht eher ihre ganze Kraft, als in großen Bedrängnissen.

Wird diese Art von Leidenschaften auf eine geschickte Art erregt, wie z. E. bey der Vorstellung eines guten Trauerspiels; so ist in Ansehung der Dauer kein Vergnügen mit diesem Vergnügen der Täuschung zu vergleichen. Wer uns für das Schicksal des Verdienstes und der Tugend einzunehmen, für das Loos des Rechtschaffnen zu erweichen, und zu ihren Vortheil unsre ganze Menschlichkeit zu empören versteht, der versetzt uns in eine Entzückung, und verschafft uns ein Vergnügen des Geistes und Herzens, das alle Ergötzungen übertrifft, die Sinne und Begierden erzeugen können; woraus wir schon vorläufig schließen müssen, daß die wirkliche Ausübung gesellschaftlicher Neigungen eine Quelle intellektueller Wollüste sey.

Laßt uns nun beweisen, daß wirklich diese Wollüste von jener Ausübung eine natürliche und unzertrennliche Folge seyn!

Zuförderst wollen wir bemerken, daß der Zweck der gesellschaftlichen Neigungen in Rücksicht auf den Geist dieser sey, andern die Vergnügungen mitzutheilen, die man empfindet, an denen Theil zu nehmen, die sie genießen, und sich an ihrer Achtung und ihrem Beyfalle zu ergötzen.

Das Vergnügen, seine angenehmen Empfindungen andern mitzutheilen, kann nur einer ursprünglich und gänzlich verderbten Kreatur unbekannt seyn. Ich gehe also sogleich auf das Vergnügen über, an dem Glücke andrer Theil zu nehmen; auf das Vergnügen, das wir aus der Glückseligkeit der uns umgebenden Kreaturen schöpfen, es mag nun durch das Anhören einer Erzählung, oder durch den lebendigen Anblick ihrer Geberden und Bewegungen geschehen. Die Kreaturen können sogar von einer verschiednen Gattung seyn, nur müssen wir die charakteristischen Kennzeichen ihrer Freude verstehen können. Die Vergnügungen des Theilnehmens sind so häufig und so angenehm, daß gewiß, wenn man alle fröhliche Augenblicke des Lebens aufrichtig durchgehen will, man die meisten und angenehmsten derselben eben diesen Vergnügungen wird verdanken müssen.

Was das innre Zeugniß betrift, daß man auf die Achtung und die Freundschaft seiner Mitmenschen ein Recht habe; so trägt nichts mehr zum Vergnügen der Seele, und selbst zur Glückseligkeit derer bey, die man im niedrigsten Verstande des Wortes Wollüstlinge nennt. Eben die Kreaturen, die sich am wenigsten bestreben, sich um ihre Gattung verdient zu machen, prahlen, wenn

es die Gelegenheit giebt, am allermeisten mit einem rechtschaffnen und tugendhaften Charakter. Sie gefallen sich selbst in der Vorstellung, etwas werth zu seyn. Diese Vorstellung ist freylich falsch, aber sie ist schmeichelhaft für sie; und um sie in sich selbst zu erhalten, vergessen sie mit Fleiß über einigen geringen Freundschaftsdiensten, die sie diesem oder jenem erwiesen, alle Schande ihres übrigen Wandels.

Welcher Mörder, welcher Straßenräuber, welcher offenbarer Uebertreter der bürgerlichen Gesetze hat nicht einen Gefährten, eine Gesellschaft von Leuten seiner Art, eine Bande von Bösewichtern seines gleichen, deren gutes Glück ihn erschreckt, denen er von dem seinigen Nachricht giebt, die er als Freunde behandelt, und deren Interesse er zu dem seinigen macht? Welcher Mensch auf der Welt ist gegen die Schmeicheleyen und Lobsprüche seiner Vertrauten unempfindlich? Geschehen nicht alle unsre Handlungen in einiger Rücksicht auf diesen Lohn? Hat nicht der Beyfall der Freunde auf unser ganzes Betragen einen Einfluß? Sind wir nicht selbst in Ansehung unsrer Laster, eifersüchtig darauf? Hat er nicht seinen Antheil an den Aussichten des Ehrgeitzes, an den Pralereyen der Eitelkeit, an den Verschwendungen der Schwelge-

rey, und selbst an den Ausschweifuugen einer schändlichen Liebe? Mit einem Wort, wenn sich die Vergnügungen wie andre Dinge berechnen ließen, so würde vielleicht herauskommen, daß diese beiden Quellen, die Theilnehmung an dem Glücke andrer, und die Begierde nach ihrer Hochachtung, wenigstens neun Zehntheile alles des Glücks, das wir in diesem Leben genießen, hergeben. Und folglich würde von der ganzen Summe unsrer Freuden kaum ein Zehntheil übrig bleiben, das nicht aus den gesellschaftlichen Neigungen flöße, und nicht unmittelbar von unsern natürlichen Trieben abhienge.

Aber damit man nicht etwa von einem geringern Maße der natürlichen Neigungen die ganze und volle Wirkung erwarte, die sie in ihrer uneingeschränkten Kraft und Ausbreitung hervorbringen; damit man sich nicht berede, als wenn sie, ihrer Einschränkung ohnerachtet, für die Gesellschaft noch eben so heilsam und für den Menschen selbst noch eben so wohlthätig blieben; so müssen wir hier die Anmerkung machen: daß jeder Trieb, jede Neigung, die sich ohne Ursache nur auf einige Theile des Ganzen einschränkt, welches sie ohne Ausnahme umfassen sollte, daß eine solche Neigung nie auf einem wahren und sichern Grunde ruhe. Die Liebe zu unsers

Gleichen, so wie jede andre Neigung, die nicht unmittelbar auf das eigne Beste der Kreatur gerichtet ist, kann entweder natürlich oder ausgeartet seyn. Ist sie ausgeartet, so wird sie unfehlbar dem wahren Vortheil der Gesellschaft zuwiderlaufen, und folglich die Vergnügungen, die sich von dieser Seite her erwarten liessen, vernichten: ist sie natürlich, so wird ihre Einschränkung auf einen Theil des Ganzen sie in eine seltsame, eigensinnige, wandelbare Leidenschaft verwandeln, die im Grunde nicht den mindesten Werth hat. Die Kreatur wird durch sie weder mehr Verdienst, noch mehr Tugend erhalten. Diejenigen, für die dieser günstige Wind wehet, können von seiner Dauer keinen Augenblick gewiß seyn; er kann sich eben so bald und eben so ohne Grund, wie er sich erhoben hat, auch wieder legen oder ändern. Der stete Wechsel solcher eigensinniger Neigungen reisset die Seele von der Liebe zur Gleichgültigkeit, von der Gleichgültigkeit zum Abscheu ohne Unterlaß hin und her, stürzet sie in unendliche Unruhen, raubt ihr nach und nach das Gefühl von den Vergnügungen der Freundschaft, und verleitet sie endlich zu einem völligen Menschenhasse. Ist hingegen die Neigung so beschaffen, wie man es durch das Wort integrité hat anzeigen wollen, ungetheilt und un-

eingeschränkt; so muß sie, weil sie vernünftig und auf ihren rechten Gegenstand in der gehörigen Ausbreitung gerichtet ist, auch unveränderlich, sicher und dauerhaft seyn. Alsdann rechtfertigt das Zeugniß, das sich die Kreatur von einer billigen Zuneigung für alle Menschen giebt, ihre besondern Neigungen, und macht sie zur Theilnehmung an dem Vergnügen anderer nur desto geschickter. Ist aber die Neigung eingeschränkt und mangelhaft: so verliert sie, weil sie keine Ordnung, keinen vernünftigen hinlänglichen Grund, keine Regel und kein Gesetz hat, bey jedem vernünftigen Nachdenken; sie wird von dem Gewissen gemisbilligt, und die Glückseligkeit verschwindet.

Doch die eingeschränkte Neigung stört uns nicht allein im Genusse der Freuden der Sympathie und der Theilnehmung; sie verstopft auch noch die dritte Quelle intellektueller Vergnügungen, ich meyne das Zeugniß, das man sich selbst giebt, um seines Gleichen sich wohl verdient gemacht zu haben. Denn woher sollte diese hochmüthige Empfindung entstehen können? Was für ein wahres Verdienst sollte man sich beylegen, oder was für ein Recht auf die Hochachtung andrer haben können, wenn die Neigung gegen sie einen so schlechten Grund hat? Was kann

man für Zutrauen von den Menschen fodern, wenn das Wohlwollen gegen sie so eigensinnig und willkührlich ist? Wer wird auf eine Zärtlichkeit bauen, die auf keinem festen Grunde ruht, keine unveränderliche Regel befolgt? Auf eine Freundschaft, die eben die Willkühr, die sie schon auf einige wenige Personen, auf einen kleinen Theil des menschlichen Geschlechts eingeschränkt hat, noch mehr verengen, und auch noch von dem, der sie jetzt wirklich genießt, zurückziehn kann?

Ueberdem darf man nicht erwarten, daß die, deren Hochachtung und Zuneigung nicht von der Tugend bestimmt werden, beides durch einen glücklichen Zufall nur solchen Personen zuwenden sollten, die sie verdienten. Gewiß, es möchte ihnen schwer werden, unter der Menge von Herzensfreunden, deren sie sich rühmen, nur einen einzigen zu finden, dessen Gesinnungen sie wahrhaftig schätzen, dessen Vertrauen sie theuer achten, auf dessen Treue sie schwören, an dem sie sich von ganzem Herzen vergnügen könnten. Denn wie sehr man auch allen Verdacht unterdrücken, und sich mit der Zuneigung von Leuten schmeicheln mag, die aller wahren Zuneigung unfähig sind; so kann doch dieser Betrug, den man sich selbst spielt, keine andern, als eben so trügerische Vergnügungen gewähren. Wie übel sind daher Leute

von so eingeschränkten Neigungen in der bürgerlichen Gesellschaft daran! Fast alle intellecktuelle Vergnügungen, die sie aus der zweyten Hauptquelle schöpfen könnten, gehen für sie verloren.

Die allgemeine Zuneigung hingegen genießt aller der Vorzüge, deren die eingeschränkte beraubt ist; sie ist beständig, gleichförmig, stets mit sich selbst zufrieden, stets angenehm und beruhigend. Das Wohlwollen und der Beyfall der Redlichen sind ihr gänzlich versichert; und in allen unintereßirten Fällen wird sie sogar den nämlichen Zoll von den Bösen erhalten. Von ihr können wir mit Wahrheit sagen, daß der innre beruhigende Gedanke, die Liebe und den Beyfall einer ganzen Gesellschaft, jeder verständigen Kreatur, und des ewigen Urhebers aller denkenden Wesen zu verdienen, sie nie verlasse. Wird dieser Urheber einmal angenommen, hat man sich einmal zum Theismus bekannt, so werden die Vergnügungen, die aus der heroischen Neigung, deren letzte Absicht Gott ist, entspringen, an seiner Vortreflichkeit theilnehmen, sie werden erhaben, edel, vollkommen, gleich ihm, seyn. Ungetheilte gesellschaftliche Neigungen haben, ein unverengtes Herz besitzen, das heißt der Natur Schritt vor Schritt folgen, das heißt dem höch-

sten Wesen nachahmen, sein Ebenbild in menschlicher Gestalt seyn; und hierinnen besteht die Gerechtigkeit, die Frömmigkeit, die Sittlichkeit, die ganze natürliche Religion.

Damit man aber nicht diese Untersuchung, weil sie voll kunstmäßiger Terminologie und Redensarten ist, in die Schulen verbanne; damit nicht der eine Theil dieses Versuchs für die grosse Welt ohne Gründlichkeit und Nutzen bleibe, so wollen wir es versuchen, die nämlichen Wahrheiten auf eine faßlichere Art zu beweisen.

Wenn man die Natur der Vergnügungen nur ein wenig untersucht; es sey nun, daß man sie in der Einsamkeit, beym Studiren, und bey der Betrachtung beobachte, oder, daß man sie bey öffentlichen Ergötzlichkeiten, in unterhaltenden Gesellschaften, oder bey andern solchen Zeitvertreiben bemerke; so wird man zugeben, daß sie nothwendig ein von Unruhe, Unmuth und Ueberdruß freyes Gemüth, einen ruhigen, mit sich selbst zufriednen Geist voraussetzen, der seinen Zustand ohne Verdruß betrachten könne. Aber diese Beschaffenheit des Temperaments und des Geistes, die zum Genuß der Vergnügungen so nothwendig erfodert wird, ist eine Folge von der guten Einrichtung der Neigungen.

Was das Temperament anbetrift, so wissen wir aus Erfahrung, daß es kein so glänzendes Glück, kein so dauerhaftes Wohlergehn, keinen so vollkommnen Zustand giebt, den nicht Neigung und Begierden verderben, dessen Quellen Eigensinn und Laune nicht erschöpfen, den sie nicht mangelhaft und unglücklich machen könnten. Die unordentlichen Begierden bestreuen den Weg des Lebens mit Dornen; die zügellosen Leidenschaften werden durch eine unendliche Menge von Hindernissen in ihrem Lauf gehemmt, die oft unmöglich, aber immer schwer zu überwinden sind. Die Sorgen kommen demjenigen allenthalben entgegen, der ohne Verstand in die Welt hinein lebt; er findet ihrer überall von innen sowohl als von aussen. Das Herz mancher Kreaturen gleicht jenen wunderlichen und kränkelnden Kindern, die unaufhörlich fordern, und wenn man ihnen auch alles giebt, was sie verlangen, doch nicht aufhören zu schreyen. Man öffnet eine unerschöpfliche Quelle von Sorgen und Unruhen, wenn man sich einmal vorsetzt, allen grillenhaften Einfällen des Herzens eine Gnüge zu thun. Aber auch ohne diese Unbequemlichkeiten, die nicht allgemein sind: sind nicht Ermattung, Unbehaglichkeit, üble Verdauung, Stockung der Säfte, Zerrüttung der Lebensgeister, und alle jene zufälligen Beschwerden, wo-

von auch die gesundesten Naturen nicht befreyt sind, hinreichend, Unlust und üble Laune zu erzeugen? Und müssen diese Fehler nicht einwurzeln und zur Gewohnheit werden, wenn man ihren Einfluß auf das Temperament nicht hindert, sich ihrem Wachsthume nicht widersetzt? Nun ist aber die Ausübung gesellschaftlicher Neigungen das Gegengift gegen den Unmuth, die einzige Arzney gegen die üble Laune: denn wir haben bemerkt, daß die Kreatur, wenn sie sich diese Krankheiten des Temperaments los zu werden entschließt, zu den Vergnügungen der Gesellschaft ihre Zuflucht nimmt, sich dem Umgange mit ihres Gleichen überläßt, und keine andre Linderung ihrer Traurigkeit und Niedergeschlagenheit findet, als die Zerstreuungen und Ergötzlichkeiten des gesellschaftlichen Lebens.

Die Religion, wird man vielleicht sagen, ist in einem solchen verdrüßlichen Gemüthszustande ein sehr mächtiger Beystand. Ich gebe das zu; aber ich frage: was für eine Art von Religion? Ist sie von einer wohlthätigen und gütigen Natur, ist die Andacht, die sie einflößt, gelassen, ruhig und heiter: so ist es eine natürliche Neigung, die nicht anders als heilsam seyn kann. Machen sie aber ihre Priester finster und menschenfeindlich, ist sie mit Angst und Furcht

vergesellschaftet, unterdrückt sie die Standhaftigkeit, den Muth, und die Freiheit des Geistes: so wird sie unter ihren Händen ein gefährliches Linderungsmittel; und man sieht am Ende, daß diese köstliche Arzney, wenn nicht gehörig mit ihr umgegangen wird, schlimmer sey, als die Krankheit selbst. Die schreckende Betrachtung von dem großen Umfang unsrer Pflichten, eine strenge Untersuchung des Zwanges, der uns vorgeschrieben ist, der Anblick des Abgrundes, der den Uebertretern des Gesetzes offen steht, sind nicht immer und zu jederzeit, nicht für alle Arten von Menschen ohne Unterschied schickliche Gegenstände, um die Unruhe des Geistes zu mäßigen *). Das Temperament muß durch so

*) Diese ganze Lehre stimmt vollkommen mit dem Verfahren unsrer erleuchteten Seelsorger überein; diese verstehn vollkommen, nach den mancherley Temperamenten und Gemüthsarten der Menschen, ihnen einen rächerischen oder barmherzigen Gott vorzustellen. Haben sie einen Bösewicht zu schrecken, so eröffnen sie höllische Schlünde unter seinen Füßen. Kömmt es darauf an, eine niedergeschlagne Seele aufzurichten, dann stellen sie ihr einen Gott vor Augen, der für ihr Heil starb. Ein entgegengesetztes Verfahren würde den einen nur unbußfertig, und den andern vor Verzweiflung rasend machen.

schwarze Betrachtungen nur kränker, und die üblen Säfte in noch grössere Gährung gesetzt werden. Wenn das Opfer solcher melancholischen Vorstellungen auf Anrathen, aus Furcht, oder aus Noth, sich ihrer einigermaßen zu entschütten, Ruhe und Freude zu erkünsteln sucht; was hilft es im Grunde? So lange es von seinem Verhalten nicht abläßt, so wird sein Herz immer dasselbe bleiben; es wird nur die äußerliche Miene geändert haben. Wann der Tiger einen Augenblick in Fesseln liegt, und seine Handlungen wirklich keine Wildheit verrathen; ist er darum zahmer geworden? Wird er weniger grausam seyn, wenn man die Fesseln zerbricht? Nein, gewiß nicht! Und was hat also eine so ungeschickt vorgestellte Religion geholfen? Die Kreatur hat immer noch die nämliche Quelle der Schwermuth in sich, ihre Unlust hat sich nur vermehrt und verstärkt, und ihre intellektuellen Vergnügungen sind nur schwächer und seltner geworden.

Man wendet vielleicht ein, daß in der That bey verzweifelten Umständen, bey einem gänzlichen Verfall der häuslichen Angelegenheiten, bey einem unaufhaltsamen Strome von Widerwärtigkeiten, sich Kummer und üble Laune des Temperaments bemächtigen und es in Unordnung bringen können; daß aber in einem gemächli-

chen und glücklichen Zustande ein solches unglückliches Schicksal nicht zu befürchten stehe, daß die täglichen Bequemlichkeiten des Lebens, und ein immer fortdauerndes gutes Auskommen, eine hinlängliche Schutzwehr gegen alle Anfälle seyn, die das Temperament etwa kann auszustehen haben. Hierauf antworten wir, je angenehmer, ruhiger und bequemer der Zustand einer Kreatur ist, desto quälender, unangenehmer und schmerzlicher sind ihr die geringsten Widerwärtigkeiten, die leichtesten Unfälle, die kleinsten Sorgen. Je unabhängiger und freyer sie ist, desto leichter ist es sie misvergnügt zu machen, zu beleidigen und aufzubringen, und desto nöthiger hat sie also den Beystand der gesellschaftlichen Neigungen, um sich vor dem Menschenhasse sicher zu stellen. Dieses wird durch das Beyspiel der Tyrannen, deren auf Verbrechen gegründete Macht sich nur durch Furcht und Schrecken erhalten läßt, hinlänglich bestätigt.

Was die Ruhe des Geistes anbetrifft, so kann man sich folgendermaßen überzeugen, daß nur die gesellschaftlichen Neigungen sie uns verschaffen können. Man wird unstreitig zugeben, daß eine Kreatur, wie der Mensch, der nur durch eine lange Uebung zur Reife seines Verstandes und seiner Vernunft gelangt, auf dasjenige, was in

ihm vorgeht, ein aufmerksames Auge richtet, seinen Charakter und seine Gesinnungen kennt, über seine Neigungen nachgedacht hat, und sein Betragen selbst entweder billigt oder misbilligt. Ja, wenn er auch für sich selbst zu einer solchen kritischen Untersuchung nicht im Stande wäre, so weiß man ja wohl, daß es in der Gesellschaft nie an mitleidigen Seelen fehlt, die gern einem jeden mit ihren Einsichten zu Hülfe kommen; daß es liebreiche Erinnerer und Rathgeber in Menge giebt, oft in größrer Menge, als es uns lieb ist. Sogar die Beherrscher der Welt und die Günstlinge des Glücks sind von dieser kritischen Aufsicht nicht ausgenommen. Alle Betrügereyen der Schmeicheley sind gemeiniglich eine solche Kritik, nur unter einer andern Gestalt; und ihre falschen Lobsprüche erinnern sie gemeiniglich nur an das, was sie in der That sind. Man setze noch hinzu, daß man sich selbst um desto weniger aus den Augen läßt, je eitler man ist. Denn die Eigenliebe beschaut sich selbst nur gar zu gern. Wenn aber auch eine vollkommne Gleichgültigkeit gegen unsern Werth uns zur Selbstprüfung träge machte, so würden wir doch noch aus unruhiger und eifersüchtiger Begierde nach gutem Rufe über unsern Wandel und unsern Charakter nicht selten nachdenken. Auf eine oder

die andre Art ist jede denkende Kreatur von Natur genöthigt, den Anblick ihrer selbst zu ertragen, und jeden Augenblick flüchtige Bilder ihrer Handlungen, ihrer Aufführung, ihres Charakters vor Augen zu haben. Diese Gegenstände sind zu unzertrennlich mit ihr verbunden, als daß sie sie nicht allenthalben begleiten, und ohne Unterlaß kommen und wiederkommen sollten. Für denjenigen nun, den es an gesellschaftlichen Neigungen mangelt, kann nichts unangenehmer, plagender und verdrüßlicher seyn, als ihre Gegenwart: aber auch nichts beruhigender, angenehmer und süsser für den, der diese Neigungen sorgfältig in sich erhalten hat.

Nichts kann eine vernünftige Kreatur grausamer martern, als das innre Bewußtseyn einer ungerechten Handlung, wodurch sie ihre Mitgeschöpfe beleidigt, oder die Erinnerung einer Ausschweifung, wodurch sie ihrem eignen Interesse und ihrem eignen Glück entgegenhandelt.

Das, was man in der Moral und Theologie Gewissen nennt, ist die erste dieser Martern. Sich vor einem Gott fürchten, heißt deswegen noch nicht Gewissen haben. Vor bösen Geistern, Zauberkünsten, Hexereyen, Besitzungen, Beschwörungen und allen den Uebeln erzittern, die ein ungerechtes, boshaftes und teuflisches Wesen uns nur

zufügen kann, heißt deswegen noch um nichts gewissenhafter seyn. Sich vor einem Gott fürchten, ohne irgend einer tadelhaften und strafwürdigen Handlung schuldig zu seyn, oder sich schuldig zu glauben, das heißt ihm Ungerechtigkeit, Bosheit, Eigensinn *) zuschreiben, und folglich

*) Dieser Satz widerspricht nicht dem Ausspruche: Alle Menschen sind Lügner. Er sagt nur, daß, wenn es einen so gerechten Menschen gäbe, der sich nicht den geringsten Vorwurf zu machen hätte, seine Furcht eine wahre Beleidigung der Gottheit seyn würde. Dem sey wie ihm wolle, so möchte ich wohl fragen: ob sich die Veränderlichkeit in unsern Empfindungen gegen Gott mit dem Begriffe einer unveränderlichen Gottheit vertrage? Wenn sich, möchte ich einem Andächtigen sagen, die Gottheit nicht ändert; warum bleibst denn auch du nicht standhaft in einerley Fassung des Geistes? Ich weiß nicht, antwortest du, ob er mir auch meine vergangnen Fehler vergeben wird, und ich begehe ihrer noch täglich neue. Ja, wenn du immer noch böse bist, dann billige ich deine Unruhe, und möchte mich lieber wundern: warum sie nicht ununterbrochen fortdauert? Bist du aber nicht mehr Lügner, Betrüger, schmähsüchtiger Verläumder u. s. w. was hast du dann noch zu fürchten? Ein Freund, den du mit Wohlthaten überhäuft hattest, soll dich beleidigt haben; wirst du ihn, wenn er

ihn nicht für einen Gott, sondern für einen Teufel halten. Die Furcht der Hölle, und alle die Schrecknisse der andern Welt, zeugen nur dann von einem Gewissen, wenn sie von einem innern Geständniß dessen, was man begangen hat, veranlaßt werden; sobald aber die Kreatur vor sich selbst dieses Geständniß ablegt, so wirkt auch das Gewissen, und zeigt ihr ihre Strafe an, und die Kreatur erbebt davor, wenn sie das Gewissen auch von der Wirklichkeit dieser Strafe nicht aufs vollkommenste überzeugt.

Das religiöse Gewissen setzt also das natürliche und moralische voraus. Die Furcht Gottes

es aufrichtig bereut, nicht gerne vergeben? Wirst du noch die geringste Empfindung von Rachsucht gegen ihn übrig behalten? Der, den du anbetest, ist wahrlich nicht weniger gütig, als du bist. Aber aus deinem wenigen Zutrauen zu ihm, sehe ich wohl, daß du noch nicht den rechten Begriff von moralischer Vortreflichkeit hast, daß du noch nicht weißt, was einem vollkommenen Wesen zukömmt, oder nicht. Denn sonst würdest du ihm nicht Fehler leihen, von denen schon ein rechtschaffner Mensch sich zu befreyen sucht, und von denen er sich wirklich immer mehr befreyt, je besser er wird. In der That, du beleidigest deinen Gott in eben dem Augenblicke, da du glaubst, daß du ihm deine Ehrfurcht bezeugest.

begleitet stets das erstre, aber es bekömmt seine ganze Stärke von der Erkenntniß eines begangnen Lasters, und einer dadurch gegen das höchste Wesen verübten Beleidigung, daß wir dieses Laster in seiner Gegenwart, ohne Rücksicht auf die ihm schuldige Verehrung, zu begehen uns erfrecht haben. Denn die Schaam, vor den Augen eines so ehrwürdigen Wesens gefehlt zu haben, muß uns allein schon äußerst beunruhigen, wenn wir auch an seine Gerechtigkeit, seine Allmacht, und seine zukünftige Austheilung der Strafen und Belohnungen noch nicht denken.

Wir haben gesagt, daß keine Kreatur das Böse vorsetzlich verübe, ohne sich innerlich für strafwürdig zu erkennen; und wir können hinzusetzen, daß in diesem Verstande jede empfindende Kreatur ein Gewissen habe. Folglich muß der Lasterhafte von jedermann erwarten und fürchten, was er von einem einzeln verdient zu haben selbst erkennt. Aus der Furcht Gottes und der Menschen entsteht also Unruhe und Argwohn. Allein das Wort Gewissen zeigt noch etwas mehr an, nämlich eine Kenntniß von der Häßlichkeit strafwürdiger Handlungen, und eine geheime Schaam, sie begangen zu haben.

Es giebt vielleicht keine einzige Kreatur, die gegen die Schande der begangnen Verbrechen

völlig unempfindlich wäre, keine einzige, die sich, ohne *) Schmerz und ohne Reue, der Vorwürfe und des Hasses von ihres Gleichen innerlich würdig erkennte, keine einzige, die ihre schimpflichen Handlungen mit einem gleichgültigen Auge betrachtete. Wäre es ja möglich, daß es ein solches Ungeheuer, ohne alle Liebe zum Guten, ohne allem Abscheu vor dem Bösen gäbe, so würde es auf der einen Seite von aller natürlichen Neigung entblößt, und folglich aller intellektuellen Vergnügungen vollkommen beraubt seyn, auf der andern würde es alle unnatürliche Neigungen haben, womit eine Kreatur angesteckt seyn kann. Gar kein Gewissen, oder gar kein Gefühl von der Häßlichkeit des Lasters haben, heißt also im höchsten Grade elend seyn. Hingegen Gewissen haben, und dagegen sündigen, das heißt sich, wie wir bewiesen haben, schon hienieden unaufhörlichem Schmerz und Verdrusse aussetzen.

Ein Mensch, der das Unglück hat, in einem ersten Anfalle von Hitze, einen Menschen zu tödten, kömmt bey dem Anblick dessen, was er ge-

*) Le crime —— —— est le premier bourreau,
Qui dans un sein coupable enfonce le couteau.
RACINE Poeme sur la Religion.

d. i. Das Verbrechen ist der erste Henker, der in einen strafbaren Busen den Dolch stößt.

than, bald wieder zu sich, sein Haß verwandelt sich in Mitleid, und seine Wuth kehrt sich gegen ihn selbst. Aber nicht allein der gegenwärtige Anblick martert ihn; auch wenn er den Leichnam des Erschlagnen nicht mehr vor sich sieht, dauert noch seine Angst und seine Bangigkeit fort; das Blut bricht in seiner Einbildung immer von neuem aus der Wunde hervor. Immer überfallen ihn neue Schauer, und wohin er nur fliehen mag, da begleitet ihn die grausame Erinnerung seiner Mordthat. Nähme man aber an, der Mörder hätte seinen Mitmenschen ohne Schauder, ohne das mindeste Gefühl von Unruhe sterben sehen: so würde entweder dieser Bösewicht aller Empfindung von der Häßlichkeit des Lasters, aller natürlichen Neigung, und mithin alles innren Friedens, aller innren Glückseligkeit ermangeln; oder, wenn er noch einigen Begriff von moralischer Schönheit hätte, so würde es ein seltsames Gemisch ungeheurer und widersprechender Ideen, ein ungestaltes Schattenbild von Tugend, es würden ausschweifende Vorurtheile seyn, die er für das wahre Große, Heroische und Schöne in den Gesinnungen annähme. Wie unglücklich ist aber nicht ein Mensch in einem solchem Zustande! Das Phantom von Ehre, das er anbetet, ist ein unwesendliches Unding, das er

nirgends zu fassen weiß, und bey dessen Verfolgung er sich in unendliche Verlegenheiten, Beschwerlichkeiten und Gefahren stürzt. Wir haben bewiesen, daß allein die Tugend unaufhörlich unsre Achtung und unsern Beyfall verdient, weil sie allein uns wahre Vergnügungen gewähren kann. Wir haben dargethan, daß wer sich von einer ungereimten Religion verführen, oder von einer barbarischen Gewohnheit hinreißen läßt, seine Ehrfurcht an Wesen zu verschwenden, die von der Tugend nichts als den Namen haben, daß dieser nothwendig, entweder durch die Unbeständigkeit einer so übel angebrachten Hochachtung, oder durch die abscheulichen Thaten, wozu er verleitet wird, alle Liebe der Gerechtigkeit verlieren, und mithin vollkommen elend werden, oder, wenn sein Gewissen noch nicht verstummt ist, von einer Unruhe zur andern, von einem Schreckniße zum andern übergehen und in steter Verzweiflung leben müsse. Es ist unmöglich, daß ein tobender Schwärmer, ein wütender Verfolger, ein Mörder, ein Duellant, ein Dieb, ein Seeräuber, oder jeder andre Feind der gesellschaftlichen Neigungen und des menschlichen Geschlechts einige beständige Grundsätze, einige unveränderliche Regeln in der Austheilung seiner Hochachtung und in seinem Ur-

theile über Handlungen befolgen könne. Jemehr er also seinen Eifer anfacht, je mehr er nach Ehre geizt, desto tiefer erniedrigt er seine Natur, desto mehr verderbt er seinen Charakter. Je mehr Hochachtung und ausschweifende Bewundrung er für eine lasterhafte und abscheuliche That gewinnt, die er sich als groß, schön und tugendhaft denkt, in desto mehr Widersprüche verwickelt er sich, und desto unerträglicher wird ihm vom Tage zu Tage sein Zustand. Denn es ist gewiß, daß man weder eine natürliche Neigung schwächen, noch eine unnatürliche stärken kann, ohne die allgemeine Oekonomie der Neigungen zu stören. Da nun aber die Verderbniß des Charakters um desto größer ist, je schwächer die natürlichen und je stärker die unnatürlichen Neigungen sind: so muß ein Mensch mit sich selbst um desto unzufriedner und mithin auch um desto elender seyn, jemehr er falsche Begriffe von Ehre und von Religion angenommen hat.

Folglich muß jeder abergläubische Begriff, jeder ungerechte und zur Unmenschlichkeit geneigte Charakter, den wir entweder aus irrigem Gewissen oder aus übelverstandner Ehre angenommen haben, nur dazu dienen, jenes andre wahre und rechtschafne Gewissen aufzubringen, das uns nichts übersieht, und das eben so schnell bereit ist, uns

durch seine Vorwürfe für jede böse Handlung zu bestrafen, als uns durch seinen Beyfall und sein Lob für jede tugendhafte Handlung zu belohnen. Wenn derjenige, der auf irgend eine Autorität, welche es auch seyn mag, ein einziges Verbrechen begeht, deswegen zu entschuldigen wäre, so könnte er sich mit gutem Gewissen, so oft er nur dergleichen Gründe für seinen Gehorsam anzuführen hätte, in solche Abscheulichkeiten stürzen, an die er vielleicht selbst nicht ohne Entsetzen denken könnte. Nur ein Augenblick Ueberlegung wird hievon unfehlbar einen jeden überzeugen, der durch das Beyspiel von seines Gleichen hingerissen, oder durch höhere Befehle in Schrecken gesetzt, zur Theilnehmung an Handlungen versucht wird, die seine eigne Empfindung misbilligt.

Der zweyte Hauptzweig des Gewissens ist die Erinnerung des Schadens, den man durch ein unvernünftiges und ausschweifendes Betragen seinem eignen wahren Interesse und seiner gegenwärtigen Glückseligkeit zugefügt hat. Die moralische Fühllosigkeit, die sich der Lasterhafte durch seine Verbrechen und Ungerechtigkeiten endlich zuzieht, hindert und schwächt diese unangenehme Erinnerung nicht; denn wenn er auch vor sich selbst über sein Verderben nicht schamroth

wird, so muß er dennoch empfinden, daß er den Haß Gottes und der Menschen dadurch verdient habe; oder wenn er an Gott nicht glaubt, so bleibt doch immer noch die Unruhe wegen der Menschen übrig. Seine Unempfindlichkeit gegen Laster und Tugend setzt eine vollkommne Unordnung in den natürlichen Neigungen voraus, und diese läßt sich auch bey der feinsten Verstellungskunst schlechterdings nicht verbergen. Er kann also unmöglich bey einem so unglücklichen Charakter die Hochachtung, die Freundschaft und das Vertrauen seiner Mitmenschen besitzen; mithin ist er nothwendig elend! Man sage ja nicht, daß er vielleicht von seinem Elende keine Empfindungen habe; er wird die Verbindlichkeit, Zärtlichkeit und Hochachtung sehn, welche die Rechtschaffnen in ihrem Betragen gegen einander äußern, und dieser Anblick wird ihn täglich mit dem bittersten Verdrusse und der quälendsten Eifersucht erfüllen.

Aus allem, was wir gesagt haben, ist es leicht abzunehmen, wie sehr die Glückseligkeit von der guten Oekonomie der natürlichen Neigungen abhängt. Denn wenn der vornehmste Theil der Glückseligkeit in den intellektuellen Vergnügungen besteht, und wenn die intellektuellen Vergnügungen aus den unverfälschten und uneinge-

schränkten gesellschaftlichen Neigungen entspringen, so ist offenbar, daß, wer diese Neigungen so unverfälscht und uneingeschränkt besitzt, auch die innerliche Zufriedenheit, die das ganze Glück des Lebens ausmacht, besitzen müsse.

Die Vergnügungen des Körpers und der Sinne bedeuten nur wenig, und gewähren, wenn sie nicht durch die gesellschaftlichen Neigungen erhöht und beseelt werden, nur eine geringe Glückseligkeit.

Glücklich leben bedeutet bey manchen Leuten nichts, als gut essen und trinken. Meines Erachtens erweist man diesen Leuten schon viel Ehre, wenn man ihnen zugiebt, daß so leben überhaupt nur leben heiße. Denn, wenn unsre Rechnung uns nicht betrügt, so eilen Wollüstlinge dieser Art mit einer solchen Geschwindigkeit über die großen Vergnügungen hinweg, daß sie solche kaum obenhin berühren.

Doch wie reizend auch die Vergnügungen der Tafel seyn mögen, wie viel auch der Gaumen zur Glückseligkeit beytragen, und wie gut man sich auch auf eine wohlschmeckende Mahlzeit verstehen mag: so sind doch vermuthlich die gedachten Wollüstlinge für das Vergnügen der Schmausereyen nur deswegen so eingenommen, weil sie sich auf einen gewissen geglaubten Geschmack in

der Einrichtung und Bedienung der Tafel, und auf ihre vollkommne Geschicklichkeit in der Bewirthung einer Gesellschaft etwas zu gute thun. Denn wenn man die Anordnung der Bedienung, das Assortiment der Speisen, die Menge und Pracht des Silbergeschirrs, und die Kunst des Kochs bey Seite setzt, so verdient das Uebrige, auch nach dem eigenen Geständnisse dieser Epikuräer, kaum in Rechnung zu kommen.

Selbst das liederliche Leben, das anders nichts, als ein zu lebhafter Geschmack an den bloß körperlichen Vergnügungen ist, schließt die Idee der Gesellschaft mit in sich. Wer sich einschließt, um sich zu betrinken, den hält man für einen Narren, aber nicht für einen liederlichen Menschen. Man nennt seine Ausschweifungen Völlerey, aber nicht zügellose Lebensart. Auch suchen unzüchtige Weiber, ja sogar die gemeinsten Buhlschwestern, die ihre Reize verkaufen, die Mannspersonen zu überreden, daß sie an dem Vergnügen Theil nehmen, und eben so viel selbst davon genießen, als sie ihnen verschaffen. In der That ist dieser Kunstgriff für ihr Gewerbe sehr wichtig; denn ohne eine solche Einbildung würde das Uebrige, selbst für den gröbsten Wollüstling, nur wenig Anziehendes haben.

Giebt es wohl einen Menschen, der, allein und von allem Umgang abgesondert, sich eine dauerhafte Zufriedenheit verschaffen oder nur denken könnte? Welche sinnliche Ergötzung ist im Stande gegen die Langeweile der Einsamkeit auszuhalten? Man denke sie sich noch so ausgesucht; so wird doch jeder, wenn er sie mit niemanden theilen kann, ihrer bald überdrüßig werden. Man mache sich noch so viel Systeme; man gebe noch so viel Verachtung gegen den Beyfall seiner Mitmenschen vor; man quäle sich noch so sehr, die Natur intereßirten und für die Gesellschaft schädlichen Grundsätzen zu unterwerfen, die wahren Gesinnungen der Natur werden dennoch durchbrechen; und Kummer, Unruhe und Ueberdruß werden uns früh oder spät das Lächerliche dieses Verfahrens, die traurigen Folgen einer solchen Gewalthätigkeit, und die Strafe, die so widernatürlichen Bemühungen gebührt, empfinden lassen.

Die Vergnügungen der Sinne hängen also eben wie die Vergnügungen des Geistes von den gesellschaftlichen Neigungen ab. Wo diese fehlen, sind jene ohne Leben und Kraft, und erregen sogar zuweilen Ungeduld und Ueberdruß. Verbunden mit diesen Neigungen sind sie reiche Quellen von Freude und Wollust: ohne sie werden sie

Quellen von Unmuth und Misvergnügen. Man siehet dieses deutlich an dem so unbeständigen und so eigensinnigen Geschmacke derjenigen, deren Vergnügungen durch kein moralisches Gefühl gewürzt werden. Ohne Mittheilung muß die Fröhlichkeit, und ohne Gegenliebe die Liebe ersterben. Die lebhafteste Leidenschaft erlischt gar bald, wenn ihr nicht eine gewisse Großmuth und Zärtlichkeit zu Hülfe kommt, die noch etwas mehr als unser eignes Vergnügen verlangt. Ohne diesen Reiz würde die entzückendste Schönheit bald verlassen werden. Jede Liebe, die nichts zum Grunde hat, als den Genuß des geliebten Gegenstandes, verwandelt sich bald in Abscheu: mit fieberhafter Hitze überläßt sie sich dem Genusse; auf diesen folgt bald die Sättigung, und auf die Sättigung Ekel. Die größten Süßigkeiten der Vergnügungen sind denjenigen aufbehalten, die sich zu mäßigen wissen; und doch gestehen diese das Leere, das sie darinnen finden, em ersten. Ob sie sie gleich in dem höchsten Grade genießen; so sind sie doch alle darinn einig, daß, ohne einen starken Zusatz von gesellschaftlicher Neigung, nicht die geringste wahre Zufriedenheit darinnen zu finden sey.

Doch, ehe wir diesen Abschnitt endigen, wollen wir noch zum letztenmale die gesellschaftli-

chen Neigungen auf die Wage legen, und die nachtheiligen Folgen ihrer Einschränkung gegen den Vortheil abwägen, der mit ihrer Vollständigkeit verbunden ist.

Jedermann weiß, daß es zur Gesundheit des Körpers nothwendig ist, ihm Bewegung und Thätigkeit zu verschaffen. Entzieht man sie ihm, so wird er hinfällig und matt, und erliegt unter der Menge seiner unausgearbeiteten Säfte; die Nahrungsmittel, die ihm Kraft geben sollten, machen ihn immer noch schwächer, und die Lebensgeister, die in den äußern Gliedern keine Beschäfftigung finden, treten in die innern Theile zurück; so daß am Ende die Natur durch sich selbst verzehrt und erdrückt wird. Es ist in diesem Stücke mit der Seele des Menschen gerade, wie mit seinem Körper; auch die Seele erfordert zu ihrem Wohlseyn eine ihr eigene Thätigkeit, bey deren Ermangelung sie schlaff wird und in Unordnung geräth. Lenkt man die Neigungen und Gedanken von ihren natürlichen Gegenständen ab, so werfen sie sich auf die Seele selbst zurück, und erfüllen sie mit Verwirrung und Unruhe.

Bey andern Thieren und Geschöpfen, welche die Fähigkeit zu denken nicht in eben dem Grade der Vollkommenheit, als der Mensch, besitzen, hat die Natur wenigstens die Vorsicht gebraucht,

daß die tägliche Bemühung um Nahrung, die Sorgfalt für ihre Familie, der Trieb zur Fortpflanzung ihres Geschlechts, ihnen ihre ganze Zeit wegnimmt, und die Leidenschaft sie bey diesen ihren mancherley Verrichtungen immer in eine ihrer Constitution gemäßen Bewegung setzt. Man reiße diese Kreaturen aus ihrem arbeitsamen und natürlichen Zustande heraus; man versetze sie in einen Ueberfluß, der alle ihre Bedürfnisse überflüßig und ohne Mühe befriedigt: ihr Temperament wird bald die Folgen von diesem üppigen Müßiggange empfinden; ihre Fähigkeiten werden sich bey dieser bequemen Unthätigkeit bald verschlimmern. Wenn man ihnen ihre Nahrung wohlfeiler verschafft, als es die Absicht der Natur war, so erkaufen sie diesen kleinen Vortheil mit Verlust ihres natürlichen Scharfsinns und fast aller Tugenden ihrer Gattung.

Es ist nicht nöthig, dieses durch Beyspiele zu beweisen. Wer nur die geringste Kenntniß von Naturhistorie hat, wer es seiner nicht ganz für unwürdig gehalten, das Betragen der Thiere zu beobachten, und sich von ihrer Lebensart und der Art ihrer Fortpflanzung zu unterrichten; der hat, in einerley Thiergattung, eine große Verschiedenheit zwischen der Geschicklichkeit der wilden und der zahmgemachten bemerken müssen.

Man könnte sagen, die letztern wären nur Bestien in Vergleichung mit den erstern. Sie haben gar nicht die nämliche Geschicklichkeit, gar nicht den nämlichen Instinkt mehr, so lange sie in ihrer gemächlichen Sklaverey verbleiben: giebt man ihnen aber die Freiheit wieder, kommen sie wieder in die Nothwendigkeit, für ihre Bedürfnisse zu sorgen; so stellen sich auch alle ihre natürlichen Neigungen, und mit ihnen alle Klugheit ihrer Gattung wieder ein. Sie nehmen in der Noth alle die Tugenden wieder an, die sie im gemächlichern Leben abgelegt hatten, sie treten in eine genauere Verbindung, zeigen mehr Zärtlichkeit gegen ihre Jungen, versorgen sich auf die Jahrszeiten, und bedienen sich aller Hülfsmittel, die ihnen die Natur zur Erhaltung ihrer Gattung gegen das Ungemach der Witterung und die List ihrer Feinde eingiebt. Kurz, durch die Beschäfftigung und die Arbeit erhalten sie alle ihre natürlichen Vorzüge wieder, die sie durch den Ueberfluß verloren hatten.

Unter den Menschen verdammt die Dürftigkeit den einen Theil zur Arbeit, indeß der andere in vollkommnen Ueberflusse sich mit der Arbeit und dem Schweiße der erstern mästet. Wenn diese Reichen nicht durch irgend eine schickliche Uebung den Mangel der körperlichen Arbeiten ersetzen,

von denen sie ihr Stand freyspricht; wenn sie, anstatt sich irgend einer, an und für sich anständigen und der bürgerlichen Gesellschaft nützlichen Beschäfftigung, z. E. der Litteratur, den Wissenschaften, den Künsten, dem Ackerbau, der Hauswirthschaft, oder den öffentlichen Angelegenheiten zu widmen, vielmehr alle Geschäffte überhaupt mit Verachtung ansehen; wenn sie es anständiger finden, sich in ein ganz müßiges Leben zu vergraben, und in eine ganz geschäfftlose Weichlichkeit zu versinken: so müssen nothwendig, bey einer solchen fortdauernden Unthätigkeit, die Leidenschaften allen ihren Eigensinn ausüben, und der Geist, der bey diesem Schlummer der gesellschaftlichen Neigungen seine ganze Thätigkeit beybehält, muß nothwendig auf die ungeheuersten Ausschweifungen verfallen.

Auf welchen Grad steigen nicht Schwelgerey und Laster an solchen Oertern, die seit langer Zeit die Hauptstädte ihrer Reiche sind, und die den größten Haufen der reichen Müßiggänger und vornehmen Ignoranten der Nation in sich schliessen! Die Laster zeigen sich hier auf ihrer größten und fürchterlichsten Höhe. Aber ganz anders verhält es sich an andern Oertern, wo der Mensch, von Jugend auf zur Arbeit gewöhnt, sich in spätern Jahren aus einem Amte, das der Gesell-

schaft nützlich ist, eine Ehre macht. Die Unordnungen, die in großen Städten, an Höfen, in Palästen, in reichen Mönchsklöstern, und überhaupt in jeder Gesellschaft herrschen, wo der Reichthum den Müßiggang eingeführt hat, sind in entlegnen Provinzen, an kleinern Oertern, in den arbeitsamen Familien, und unter der Klasse des Volks, die von ihrem Fleiße lebt, fast gänzlich unbekannt.

Wenn wir nun aber bisher von unsrer innern Verfassung nichts behauptet haben, das nicht der Wahrheit gemäß ist; wenn man uns einräumt, daß es Gesetze giebt, welche die Natur in der Einrichtung unsrer Neigungen mit eben der Genauigkeit befolgt, wie in der Bildung unsrer Glieder und Organen; wenn es bewiesen ist, daß die Thätigkeit zur Gesundheit der Seele unumgänglich erfodert wird, und daß die heilsamste Thätigkeit in der Uebung der gesellschaftlichen Neigungen besteht: so kann man nicht leugnen, daß, wenn diese Neigungen ihre natürliche Lebhaftigkeit und Spannung verloren haben, die innre Verfassung darunter leiden und in Unordnung gerathen muß. Es hilft nichts, daß man aus der Unthätigkeit, Unempfindlichkeit und Gleichgültigkeit eine Art von Kunst macht, und in seinem Müßiggange einen gewissen überlegten

Plan befolgt: die Leidenschaften erhalten durch diese Art von Einschränkung nur desto grössre Gewalt, setzen sich bald in ihre völlige Freiheit, und erfüllen die Seele mit Verwirrung und Unruhe. Da es ihnen an aller natürlichen und anständigen Beschäftigung fehlt, so brechen sie in thörichte, ungeheure und widernatürliche Handlungen aus; alles Gleichgewicht geht verloren, und das ganze innre Gebäude stürzt über den Haufen.

Man müßte von der Methode, welche die Natur in der Organisation der Thiere beobachtet, nur sehr unvollkommne Begriffe haben, wenn man glauben wollte, daß eine so große Stütze des innern Gebäudes, als die Oekonomie der Neigungen ist, eingerissen oder erschüttert werden könne, ohne den Einsturz des ganzen Gebäudes entweder wirklich nach sich zu ziehen oder doch besorgen zu lassen. Wer dieses innere Gebäude ein wenig kennt, der findet eine so genaue Ordnung, eine so abgemeßne Verbindung der Theile darinn, daß eine einzige zu anhaltende oder zu heftige Leidenschaft sogleich alle übrigen schwächen und niederdrücken und mithin den Umsturz des Ganzen befördern muß. Diese traurige Wirkung erfolgt bey dem Wahnsinne und der Verrückung. Der Geist wird in diesem Falle von einem traurigen oder fröhli-

chen Gegenstande allzuheftig gerührt; seine Kräfte erliegen unter der Anstrengung, und sein Verfall beweist, wie nothwendig ein richtiges Gleichgewicht unter den Neigungen sey.

Es giebt unter den Thieren mancherley Arten von Neigungen, mancherley Klassen von Leidenschaften, mancherley Unterschiede derselben, die sich nach dem Unterschiede der Geschlechter und der Organe richten. Allenthalben aber ist die Größe und die Verschiedenheit der Ursachen nach der Größe und Verschiedenheit der hervorzubringenden Wirkungen abgemessen, und die innre Oekonomie der Neigungen entspricht genau der Beschaffenheit und den Kräften des Körpers. Es muß daher unausbleiblich Unvollkommenheit und Verwirrung entstehen, wenn das Eigenthümliche zweyer Gattungen in einem und eben demselbigen Individuum vermischt ist; das will sagen, wenn für die Gattung, wozu das Ding gehört, die Neigungen zu schwach oder zu stark, die Leidenschaften zu ungestüm oder zu schläfrig sind, wenn natürliche Empfindungen fehlen und andre unnatürliche an ihre Stelle getreten.

Nichts ist geschickter, unser System zu bestätigen, als die Vergleichung einer gesunden Geburt mit einer Mißgeburt, eines wohlgestalten

Körpers mit einem gebrechlichen, der durch einen Zufall schon in Mutterleibe verunglückt und der Natur gleichsam unter den Händen mißrathen ist. Eine Vermischung zweyer Gattungen, ein Zwittergeschöpf, das beide Geschlechter in sich vereinigt, nennt man ein Ungeheuer: und warum sollten wir denn den, dessen innre moralische Beschaffenheit verunstaltet, dessen Neigungen seiner Natur fremde sind, nicht auch so nennen? Wir sagen von einem Thiere, daß es ein ungeheures und ausgeartetes Geschöpf sey, wenn es seinen Instinkt verloren hat, sich von seines Gleichen entfernt, seiner Jungen nicht achtet, von seinen erhaltnen Fähigkeiten und Organen einen verkehrten Gebrauch macht: und was sollen wir denn von einem Menschen sagen, dem es an menschlichen Neigungen fehlt, der eine Denkungsart, einen Charakter verräth, welcher der Natur seiner Gattung entgegen ist?

Aber welch ein Unglück ist es nicht für eine Kreatur, die mehr als jede andre zur Gesellschaft bestimmt ist, derjenigen Neigungen beraubt zu seyn, die sie zum allgemeinen Besten ihrer Gattung thätig machen würden? Denn man muß gestehn, daß keine Kreatur weniger zur Einsamkeit gemacht ist, als der Mensch in seinem natürlichen Zustande. Er wird auch wider seinen Wil-

ken hingerissen, die Bekanntschaft, den Umgang und die Achtung seiner Mitgeschöpfe zu suchen. Die Gewalt der gesellschaftlichen Neigung ist bey ihm so groß, daß kein Vorsatz, kein Kampf, keine Macht, kein Gebot ihn zurückhalten können; er muß entweder der Kraft dieser Leidenschaft nachgeben, oder in eine abscheuliche Niedergeschlagenheit, in eine Melancholie verfallen, die tödtlich werden kann.

Der ungesellige Mensch, oder derjenige, der sich freywillig aus der Welt verbannt, der alle Verbindung mit der bürgerlichen Gesellschaft aufhebt, und ihre Pflichten ganz abschwört, muß krank, finster, traurig und verdrüßlich seyn.

Der einsame Mensch, den entweder Gewalt oder Zufall von der menschlichen Gesellschaft abgesondert hat, muß von dieser Absonderung in seinem Gemüth sehr unangenehme Folgen empfinden. Die Traurigkeit und der Unmuth entstehen jederzeit, wo die gesellschaftliche Neigung ertödtet oder unterdrückt worden; hat sie aber Gelegenheit völlig frey zu wirken, und sich in ihrer ganzen Kraft zu zeigen, dann erregt sie solche Entzückungen, als nur immer ein Mensch fühlen kann, der aus einem finstern Kerker, worinnen er lange geschmachtet, wieder ans Tageslicht kommt. Nur wenig Menschen werden mit

der Freude unbekannt seyn, die man nach einer langen Einsamkeit oder Abwesenheit fühlt, wenn man einem Freunde sein Herz wieder aufschliessen, und seine ganze Seele gegen ihn ausschütten kann.

Diese Leidenschaft äußert sich auch sehr deutlich bey Personen, welche einen erhabnen Posten bekleiden, bey Fürsten, bey Monarchen, und bey allen denen, die ihr Stand über den gewöhnlichen Umgang mit den Menschen hinaus hebt, und die es zur Erhaltung ihres Ansehens nöthig finden, sich nur selten vor ihnen sehen zu lassen, und ihre Ehrfurchtsbezeigungen nur in einer weiten Entfernung vom Throne anzunehmen. Der Zwang, den sie sich durch diese Entfernung anthun, wird ihnen lästig *); und sie befreyen sich

*) Die orientalischen Monarchen bleiben in dem Innersten ihres Serails eingeschlossen, oder wenn sie sich ja einmal ihren Unterthanen zeigen, so geschieht es mit einem Gefolge und einem Aufzuge, der Schrecken einprägt. Wem schenken sie aber, in Wollüsten versunken, ihr Vertrauen? Einem elenden Verschnittnen, dem Diener ihrer Lüste, einem niederträchtigen Schmeichler, einem gemeinen Bedienten, den die Niedrigkeit seiner Herkunft oder seines Amtes von allem feinern Gefühle freyspricht. Es ist keine Seltenheit, zu sehen, daß ein

davon in dem Innern ihres Hauses. Die finstern Monarchen des Orients, diese stolzen Sultane, nähern sich denen, die zunächst um ihre Person sind, überlassen sich ihnen, theilen sich ihnen mit. Nur fallen sie freylich mit ihrer Wahl nicht immer auf die redlichsten Leute; aber was schadet dieß der Gewißheit unsrer Behauptungen? Genug, daß sie eben sowohl, als alle andre Menschen, ihre Vertrauten und ihre Freunde bedürfen. Mögen es immer Leute ohne alles Verdienst, Sklaven, Verschnittne, und zuweilen die nichtswürdigsten verächtlichsten Menschen seyn, die sie zum Range ihrer Günstlinge erheben: die Kraft der gesellschaftlichen Neigungen fällt dadurch nur desto mehr in die Augen. Selbst gegen Ungeheuer zeigen sich diese unglücklichen Fürsten als Menschen; hegen Sorgfalt für sie, schließen ihnen ihr Herz auf, handeln frey, aufrichtig und

Sklave des Serails von Ehrenamt zu Ehrenamt bis zum Posten eines Veziers steigt, die Geißel der Völker wird, und auf eine tragische Art sein Leben in den zu Konstantinopel so gewöhnlichen Unruhen einbüßt, wo der Minister von seinem Herrn eben so niederträchtig verlassen und der Wuth der Rebellen aufgeopfert wird, als er blindlings auf einen Posten erhaben ward, der nur der Tugend und dem Verdienste bestimmt seyn sollte.

großmüthig mit ihnen, und theilen oft sogar mit diesen Elenden ihre Macht und ihr Ansehen. Eigennutz findet bey diesem Betragen nicht statt; denn nach den Grundsätzen einer gesunden Politik ist es meistentheils ihrem wahren Vortheile, jederzeit aber der Glückseligkeit ihrer Unterthanen entgegen. Eben in denjenigen Ländern, wo nicht die Liebe des Volks, sondern die Liebe irgend eines nichtswürdigen Günstlings den Monarchen beherrscht, eben da zeigen sich alle die unglücklichsten Folgen der Tyranney; der Fürst wird traurig, argwöhnisch und grausam: und die Unterthanen empfinden die Wirkungen dieser schrecklichen, aber zur Unterstützung einer solchen Hoheit, welche nicht auf die Liebe, sondern die Furcht der Unterthanen gebaut ist, unentbehrlichen Leidenschaften. Es wäre überflüßig, diese Betrachtung mit Zeugnissen aus der Geschichte zu bestätigen.

Man sieht hieraus, wie groß die Gewalt der gesellschaftlichen Neigung, wie tief sie in unsre Natur eingewurzelt, durch wie viele Aeste sie mit den übrigen Leidenschaften verflochten, wie sehr sie zur guten Einrichtung der Triebe und zu unsrer Glückseligkeit nothwendig ist.

Es ist also ausgemacht, daß das große und wesentliche Mittel zur Selbstzufriedenheit der

Besitz der gesellschaftlichen Neigungen, hingegen der Mangel derselben das größte Elend ist; und eben dieß war es, was ich zu erweisen hatte.

Zweyter Abschnitt.

Wir haben noch darzuthun, daß die Heftigkeit der Privatneigungen die Kreatur unglücklich mache.

Um etwas methodisch zu verfahren, wollen wir zuerst bemerken, daß alle Leidenschaften, die sich auf das besondre Interesse und den Privatzustand der Kreatur beziehen, sich unter folgende Klassen bringen lassen: Liebe zum Leben, Empfindlichkeit gegen Beleidigungen, Liebe des andern Geschlechts und der übrigen sinnlichen Vergnügungen, Begierde nach den Bequemlichkeiten des Lebens, Nacheifrung oder Liebe der Ehre und des Beyfalls, Unthätigkeit oder Liebe zur Gemächlichkeit und Ruhe. Aus diesen Trieben, die sich alle auf das individuelle System der Kreatur beziehen, besteht der Eigennutz und die Eigenliebe.

Wenn diese Neigungen gemäßigt sind und in gewissen Schranken gehalten werden, so sind sie an und für sich der bürgerlichen Gesellschaft nicht nachtheilig, noch der moralischen Tugend entge-

gen. Sie werden aber fehlerhaft, wenn man sie übertreibt. Das Leben mehr schätzen, als es werth ist, heißt feig seyn; eine Beleidigung zu hoch aufnehmen, heißt rachsüchtig seyn; das andre Geschlecht und die übrigen sinnlichen Ergötzungen zu heftig lieben, heißt wollüstig seyn; dem Reichthume zu gierig nachtrachten, heißt geitzig seyn; sich blindlings dem Ruhme und der Ehre aufopfern, heißt ehrgeitzig und eitel seyn; über der Gemächlichkeit in Trägheit fallen, und sich der Ruhe ohne Einschränkung ergeben, heißt faul seyn. Bis auf diesen Grad getrieben, werden die Privatleidenschaften nicht allein dem allgemeinen Besten schädlich, sondern auch für die Kreatur selbst verderblich; wie man sich überzeugen kann, wenn man jede einzeln durchgeht.

Könnte irgend eine Privatleidenschaft den allgemeinen Trieben das Gegengewicht halten, ohne der besondern Glückseligkeit der Kreatur Schaden zu thun, so müßte es doch wohl unstreitig die Liebe zum Leben seyn. Wer sollte es aber glauben, daß es gerade diese Leidenschaft ist, die, wenn sie übertrieben wird, die größten Unordnungen stiftet, und der Glückseligkeit den meisten Abbruch thut!

Daß das Leben zuweilen ein Unglück sey, wird allgemein eingeräumt. Wenn eine Krea-

tur so weit gebracht ist, daß sie aufrichtig den Tod wünscht, so heißt es hart mit ihr verfahren, wenn man ihr zu leben gebietet. Bietet sich unter solchen Umständen eine anständige Gelegenheit zum Tode an, so kann man sie ohne Bedenken ergreifen; obgleich Religion und Vernunft den Arm zurückhalten, und es nicht erlauben, dem Unglück mit dem Leben zugleich ein Ende zu machen. Unter solchen Umständen freuen sich Verwandte und Freunde mit Recht über den Tod einer Person, die ihnen theuer war; wenn gleich diese vielleicht die Schwachheit gehabt hat, sich der Gefahr zu entziehen, und ihr Unglück, so viel sie nur konnte, zu verlängern.

Da die Nothwendigkeit zu leben zuweilen ein Unglück ist, da die Schwachheiten des Alters insgemein das Leben zur Last machen, da es gleichwohl in jedem Alter ein Gut ist, das die Kreatur nur gar zu leicht allzuhoch schätzt, und um einen viel höhern Preiß, als es werth ist, zu erhalten sucht: so ist offenbar, daß die Liebe zum Leben, oder der Abscheu vor dem Tode, die Kreatur von ihrem wahren Vortheil entfernen, und sie durch die Uebertreibung nöthigen kann, die grausamste Feindinn ihrer selbst zu werden.

Wenn man aber auch zugäbe, daß es der Vortheil der Kreatur erfodre, ihr Leben unter al-

len Umständen und um jeden Preiß zu erhalten; so könnte man doch noch behaupten, daß ein gar zu heftiger Grad dieser Leidenschaft der Glückseligkeit nachtheilig wäre. Die Uebertreibung ist im Stande diese Leidenschaft von ihrem Zweck zu entfernen und sie unwirksam zu machen; eine Sache, die fast keines Beweises bedarf. Denn was ist gewöhnlicher, als daß man selbst durch das Schrecken der Gefahr entgegengeführt wird, der man ausweichen wollte? Was kann derjenige zu seiner Vertheidigung und Rettung thun, der alle Ueberlegung verloren hat? Nichts ist aber gewisser, als daß die übertriebne Furcht alle Gegenwart des Geistes aufhebt. In wichtigen und gefährlichen Vorfällen kann nur Muth und Standhaftigkeit retten. Der Tapfre entrinnt der Gefahr, die er gewahr wird; aber der Feige rennt sinn- und wehrlos auf den Abgrund zu, den ihn seine Verwirrung nicht sehen läßt, und stürzt sich mit verhängtem Zügel in ein Unglück, das vielleicht ihn sonst gar nicht betroffen hätte.

Wenn die Folgen dieser Leidenschaft auch nicht so schädlich wären, wie wir sie beschrieben haben: so müßte man sie doch schon deswegen schädlich nennen, weil es ein Unglück ist, feig zu seyn; weil sich nichts trauriger denken läßt, als unaufhörlich von der Furcht und von so schreck-

haften Vorstellungen, wie die, die sich vor dem Tode fürchten, geplagt zu werden. Denn nicht blos bey wirklichen oder anscheinenden Gefahren lebt diese Furcht auf: wenn sie einmal die herrschende Gemüthsart geworden, so verfolgt sie uns alle Augenblicke; wir zittern selbst in der sichersten Einsamkeit, und fahren ängstlich auch in der ruhigsten Stille auf. Sie verwandelt alles in Schreckbilder; jeder Gegenstand wird in ihren Augen zu einem Ungeheuer; in den glücklichsten Augenblicken, wo andre am ruhigsten sind, bey den unnatürlichsten Gelegenheiten zeigt sie sich wirksam; es giebt keine so wohl ausgesonnene Ergötzlichkeit, keine so angenehme Gesellschaft, keinen so wollüstigen Augenblick, den sie nicht unterbrechen, stören, vergiften könnte. Kurz, wenn man die Glückseligkeit nicht nach dem Besitz aller der Vortheile berechnet, die sie verschaffen können, wenn man sie nach der innern Zufriedenheit des Herzens schätzt; so kann man behaupten, daß nichts so unglücklich macht, als Feigheit und Furchtsamkeit. Setzt man aber zu allen diesen traurigen Folgen noch die kleinen und oftmals niederträchtigen Handlungen hinzu, die eine übertriebne Liebe zum Leben veranlaßt; bringt man alle die Handlungen in Rechnung, deren man sich nie anders als mit Verdruß er-

innert, wenn man sie begangen hat, und die man, wenn man feig ist, nie zu begehn ermangelt; erwägt man die traurige Nothwendigkeit, stets außer seiner natürlichen Lage zu seyn, und aus einer Angst in die andre zu fallen: so wird wohl keine so elende Kreatur seyn, die um diesen Preiß würde leben wollen. Und was könnte sie auch darinn für Vergnügungen finden, nachdem Tugend, Ehre, Ruhe, und kurz alles dahin wäre, was die Glückseligkeit des Lebens ausmacht?

Eine übertriebne Liebe zum Leben läuft also dem wahren Vortheil und der Glückseligkeit der Kreatur entgegen.

Der Zorn ist eine von der Furcht ganz verschiedne Leidenschaft, die aber, in einem gemäßigten Grade, zu unsrer Sicherheit nicht minder nothwendig, zu unsrer Erhaltung nicht minder nützlich ist. Die Furcht treibt uns an die Gefahr zu fliehen; der Zorn rüstet uns gegen sie, und reizt uns eine gegenwärtige Beleidigung zurückzutreiben, oder befürchteten Gewalthätigkeit zuvorzukommen. Zwar sind in einem tugendhaften Charakter, bey einer vollkommen Oekonomie der Neigungen, die Regungen der Furcht und des Zorns zu schwach, um Leidenschaften zu werden. Der Tapfre ist vorsichtig, ohne sich zu fürchten, und

der Sanftmüthige widerstrebt oder straft, ohne zu zürnen. Aber bey gewöhnlichen Gemüthern können sich Klugheit und Muth mit einem kleinen Antheile von Zorn und Furcht vermischen, ohne das Gleichgewicht der Neigungen aufzuheben. In diesem Verstand kann man den Zorn als eine nothwendige Leidenschaft betrachten. Durch die äußern Symptome, womit die ersten Bewegungen desselben begleitet sind, wird der Beleidiger in Schrecken gejagt, und giebt seinen bösen Vorsatz auf, da er die Strafe desselben vorhersieht. Der Zorn empört die beleidigte Kreatur, und reitzt sie zur Wiedervergeltung. Je näher er der Wut und der Verzweiflung kommt, desto schrecklicher ist er. In diesem äußersten Grade flößt er eine Stärke und eine Unerschrockenheit ein, deren man sich selbst nicht fähig geglaubt hätte. Ob es aber gleich der Hauptzweck dieser Leidenschaft ist, den andern zu bestrafen und zu beschädigen; so geht sie doch auch auf das besondre Interesse der Kreatur und sogar auf das allgemeine Beste ihrer Gattung. Dem ohngeachtet darf wohl nicht erst gezeigt werden, wie verderblich für die Kreatur dasjenige ist, was man gemeiniglich unter dem Zorn versteht; man mag nun damit die wütende Bewegung bezeichnen, welche die Kreatur außer sich setzt, oder den tie-

fen Eindruck, der nach der Beleidigung zurück bleibt, und immer mit Rachgierde verbunden ist.

Man wird sich über die schrecklichen Folgen des Zorns nicht wundern, wenn man sich vorstellt, daß man sich durch die Befriedigung dieser grausamen Leidenschaft von einer heftigen Marter befreit, von einer drückenden Last entledigt, und ein schmerzliches Gefühl von Elend stillt. Der Rachgierige sucht alle seine Schmerzen in dem Unglück des andern zu ersäufen, und verspricht sich von der Befriedigung seiner Begierde einen Strom von Wollust. Aber worinnen besteht sie denn diese Wollust? Es ist die erste Viertelstunde eines Missethäters, der von der Folter kommt; es ist eine plötzliche Pause seiner Martern, eine Frist, die er durch die Nachsicht seiner Richter oder vielmehr durch die Müdigkeit seiner Henker erhält. Jene Verkehrtheit, jene raffinirte Unmenschlichkeit, jene eigensinnige Grausamkeit, die man bey mancher Art von Rache bemerkt, ist nichts anders, als das unaufhörliche Bestreben eines Elenden, der sich vom Rad loszureißen sucht; eine beständige Stillung einer immer wiederkehrenden Wuth.

Es giebt Geschöpfe, in denen diese Leidenschaft nur schwer entbrennt, aber wann sie einmal entbrannt ist, eben so schwer, ja noch schwe-

rer auszulöschen ist. Bey solchen Kreaturen ist die Rachsucht eine schlafende Furie, die aber, wenn sie einmal erwacht ist, nicht eher ruhig wird, bis sie befriedigt ist; alsdann ist ihr Schlummer desto tiefer, ihre Ruhe scheint desto süsser, je größer die Marter war, von der sie sich befreit, je drückender die Last, deren sie sich entschüttet hat. Wenn in der Sprache der Galanterie der Besitz des geliebten Gegenstandes mit Recht das Ende von den Schmerzen des Verliebten heißt: so paßt diese Redensart noch weit mehr auf den Rachgierigen. Die Schmerzen der Liebe sind angenehm und reizend; aber die Schmerzen der Rachsucht nicht anders als grausam. Man kann sich diesen Zustand nicht anders, als wie ein vollkommnes Elend, wie eine bittre Empfindung vorstellen, die von keiner Süßigkeit gemildert wird.

Was den Einfluß dieser Leidenschaft auf Seele und Leib, und ihre traurigen Folgen in den mancherley Umständen des Lebens anbetrift; so würde uns die einzelne Betrachtung derselben zu weit führen. Ueberdem haben sich unsre Priester dieser Materie, als zur Religion gehörig, bemächtigt, und unsre heiligen Redner lassen schon so lange Kanzel und Tempel davon erschallen, daß wir lieber, um keinen Eingriff in ihre Rechte zu

thun, und den Ueberdruß der Menschen noch zu vermehren, nichts weiter davon sagen wollen. Auch beweißt schon das Gesagte hinlänglich, daß man sich unglücklich macht, wenn man sich dem Zorne ergiebt, und daß diese Gemüthsbewegung, wenn sie zur Fertigkeit wird, eine von den Krankheiten des Herzens ist, welche das Unglück der Kreatur unvermeidlich nach sich ziehn.

Wir wollen auf die Wollust und auf das, was man Vergnügungen nennt, übergehen. Wenn es eben so wahr wäre, wie wir bewiesen haben, daß es falsch sey, daß der beste Theil der Freuden dieses Lebens in der Befriedigung der Sinne bestünde; wenn ferner diese Befriedigung von äußern Gegenständen abhienge, die durch sich selbst, und zu jeder Zeit, ihrer Menge und ihrem Werthe gemäße Ergötzungen verschaffen könnten: so wäre es ein untrügliches Mittel zur Glückseligkeit, wenn man sich mit solchen köstlichen Dingen, welche nothwendig glücklich machen, reichlich versorgte. Aber man dehne den Begriff eines angenehmen Lebens noch so weit aus: so wird doch alles, was der größte Ueberfluß nur verschaffen kann, nie ein gleichförmiges und beständiges Glück gewähren. So leicht man auch die Ergötzungen mag vervielfältigen, so gut man auch alles mag anschaffen können, was die Sin-

ne nur immer verlangen: so sind dieß doch eben so viel weggeworfne Güter, wenn ein Fehler in den innern Kräften, wenn ein Mangel in den natürlichen Neigungen den Genuß derselben verdirbt.

Man bemerkt, daß diejenigen, die sich durch Unmäßigkeit und Schwelgerey den Magen verdorben, darum nicht weniger Appetit haben; aber das ist ein falscher, ein unnatürlicher Appetit; eben so wie der Durst eines Trunknen oder Fieberkranken. Indessen ist die Befriedigung des natürlichen Appetits, mit einem Wort, die Stillung des Hungers und Durstes etwas, das allen Wohlgeschmack der überflüßigen Gerichte unsrer gelehrtesten Petrone, unsrer feinsten Wollüstlinge weit übertrift. Sie selbst erfahren zuweilen diesen Unterschied, wenn irgend ein besondrer Umstand sie einmal zur Mäßigkeit und zur Erwartung des Hungers nöthigt, dem sie sonst immer zuvorzukommen pflegen. Sie finden etwan auf der Reise nur ein schlechtes Abendessen, oder auf der Jagd nur ein ganz gemeines Frühstück; allein Bewegung und Hunger machen, daß sie mit großem Appetit essen, und nach geendigter Mahlzeit gestehen sie selbst, daß ihnen nie eine noch so gut besetzte Tafel so viel Vergnügen gemacht habe.

Auf der andern Seite ist es nichts Ausserordentliches, Leute, die eines arbeitsamen und beschwerlichen Lebens, eines einfältigen und mäßigen Tisches gewohnt waren, wenn sie nachher mitten im Reichthum und Ueberfluß leben, über Mangel des Appetits und der Gesundheit klagen zu hören, die sie in ihrem vorigen Zustande genossen hatten. Es ist ausgemacht, daß, wenn man der Natur Gewalt anthut, wenn man den Appetit zwingt, und die Sinne unaufhörlich reizt, die feine Empfindung der Organe verloren geht; alsdann haben auch die ausgesuchtesten Speisen keinen Reiz mehr, und die Gewohnheit nimmt endlich bald diesen Dingen vollends ihre ganze Vortreflichkeit. Was entsteht aber daraus? Daß ihre Entbehrung immer peinlicher, und ihr Besitz immer weniger angenehm wird. Der Ueberdruß, diese unangenehmste aller Empfindung, verläßt die Unmäßigen nie; eine betäubende Ueberfüllung und eine stumpf gewordne Sinnlichkeit verbreiten Bitterkeit und Ekel über alles, was man ihnen darreicht. Statt der ewigen Ergötzungen, die sie von ihrem Aufwande erwarteten, ärnten sie also nichts, als Schwachheiten, Krankheiten, Unempfindlichkeit der Organe und Untüchtigkeit zu Vergnügungen ein. So falsch ist es, daß epikurisch Leben so viel

sey, als seine Tage genießen, und sein Leben benutzen.

Es ist unnöthig, über die unangenehmen Folgen der Verschwendung weitläuftiger zu seyn; schon das Gesagte läßt hinlänglich auf ihre Verderblichkeit schließen. Sie muß den Körper siech und den Geist blödsinnig machen.

Was das besondre Interesse der Kreatur betrifft, so ist es offenbar, daß eine uneingeschränkte Befriedigung der Begierden sie, durch Vervielfältigung ihrer Bedürfnisse, in eine größre Abhänglichkeit setzen muß; daß sie bald ihre Einkünfte, wie ansehnlich sie auch seyn mögen, zu dem erfoderlichen Aufwande unzureichend finden, und um nur ihr Vermögen zu vermehren, tausenderley schändliche und ungerechte Mittel wird ergreifen müssen, wodurch Ehre und Gewissen befleckt wird. Doch wozu bemühe ich mich die nachtheiligen Folgen einer solchen Lebensart weitläuftig zu beweisen? Der Wollüstige mag sich selbst darüber erklären *)! Selbst indem er dem Strome folgt, der ihn mit unwiderstehlicher Gewalt hinreißt, gesteht er, daß er sein offenbares

*) Nam verae voces tum demum pectore ab imo eliciuntur. —

LVCRETIVS.

Verderben vor Augen sehe. Täglich hat man Gelegenheit dergleichen Reden zu hören. Ich habe also genug gesagt, um zu beweisen, daß die Wollust, die Verschwendung, und alle Arten von Ausschweifungen dem wahren Interesse und der irrdischen Glückseligkeit der Kreatur entgegenstehen.

Es giebt eine Wollust von einem weit höhern Range, als die, wovon wir bisher geredet haben. Sie zielt auf die Erhaltung der Gattung, und kann eigentlich nicht als eine eigennützige Leidenschaft behandelt werden. Sie wird von Liebe und Zärtlichkeit, gleich allen andern gesellschaftlichen Neigungen, beseelt, und vereinigt mit den Vergnügungen des Geistes, die sie eben so gut, wie jene, verschafft, noch die Entzückung der Sinne. So groß ist die Sorgfalt der Natur für die Erhaltung jeder Klasse von Geschöpfen, daß sie durch eine Art von thierischem Bedürfniß, durch ein gewisses innres Gefühl von Unbehaglichkeit, welches sie in allen Kreaturen jeder Klasse gelegt hat, beide Geschlechter einander nähert und zur gemeinschaftlichen Fortpflanzung ihrer Gattung antreibt. Ist es aber für die Kreatur vortheilhaft, dieses Bedürfniß in einem heftigen Grade zu empfinden? Das ist der Punkt, den wir hier auszumachen haben.

Wir haben so wohl über die natürlichen Triebe, als über die unnatürlichen Begierden genug gesagt, um diesen Punkt mit gutem Gewissen übergehen zu können. Wenn man zugiebt, daß es bey der Verfolgung jedes andern Vergnügens einen Grad von Hitze giebt, den man nicht überschreiten kann, ohne den Genuß des Vergnügens selbst zu stören, und folglich seinem wahren Vortheile zu schaden: durch welchen sonderbaren Fall sollte nur dieß Vergnügen vom allgemeinen Gesetze ausgenommen seyn, und keine Schranken kennen? Wir kennen andre heftige Empfindungen, die in einem gewissen Grade immer angenehm sind, deren Uebertreibung aber eine unerträgliche Pein wird. So ist das Lachen, das vom Kitzeln entsteht, eine Bewegung, die, so fröhlich sie auch scheint, dennoch eine wahre Marter ist. Eben so verhält es sich mit der Wollust, wovon wir reden. Es giebt Naturen, die ganz aus Salpeter und Schwefel zusammengesetzt scheinen, deren steteGährung und Hitze durch die vielfältigen und anhaltenden Bewegungen, welche sie im Körper hervorbringen, eine eigne Krankheit ausmachen, die auch bey den Aerzten ihren besondern Namen hat. Wenn sich auch einige grobe Wollüstlinge in diesem Zustande gefallen und glücklich schätzen sollten: so zweifle ich doch,

ob feinere Seelen, ob die, die aus dem Vergnügen ihr höchstes Gut und ihr vornehmstes Studium machen, mit ihnen hierinnen einig seyn möchten.

Wenn es aber bey jeder wollüstigen Empfindung einen Punkt giebt, wo das Vergnügen aufhört und die Wuth anfängt; wenn die Leidenschaft ihre Gränzen hat, über die sie nicht hinausgehen kann, ohne dem Interesse der Kreatur zu schaden: wie soll man diese Gränzen bestimmen? diesen Punkt festsetzen? „Durch die Beob„achtung der Natur, dieser einzigen Regel aller „Dinge.“ — Aber wo soll man denn die Natur suchen? — „Wo? In dem ursprünglichen Zu„stande der Kreaturen; unter Menschen, deren „Neigungen noch durch keine verderbte Erziehung „zerrüttet worden.“

Wer das Glück gehabt hat, von Jugend auf zu einer natürlichen Lebensart gewöhnt, zur Mässigkeit und Arbeit angeführt, und vor Ausschweifungen bewahrt worden zu seyn, der übt über seine Begierden in diesem Stücke eine unumschränkte Herrschaft aus, ohne deswegen des Vergnügens, das sie verschaffen können, unfähig zu werden. Vielmehr, da solche Personen gesund und lebhaft sind, da sie eine Kraft und eine Thätigkeit haben, die ihnen nicht durch Unmäßigkeit und Misbrauch

geraubt worden, so ist das Vergnügen, das sie daher genießen, nur desto größer. Gesetzt also, man nähme in zwey Kreaturen keine andre Verschiedenheit der Organe und der sinnlichen Empfindungen an, als diejenige, die eine unmäßige oder mäßige Lebensart bey ihnen erzeugt haben muß, und es wäre möglich, aus Erfahrung die Summe der Vergnügungen auf beiden Seiten zu vergleichen; so zweifle ich nicht, daß man, auch ohne Rücksicht auf die Folgen, wenn man nur die bloße Befriedigung der Sinne in Rechnung brächte, den Ausspruch zum Vortheil der Mäßigen und Tugendhaften würde thun müssen.

Ohne uns bey den tödtlichen Folgen aufzuhalten, welche diese Raserey für die Stärke und Gesundheit des ganzen Körpers hat, so ist der Schaden, dem sie der Seele thut, noch viel grösser, ob man ihn gleich weniger zu fürchten pflegt. Eine Gleichgültigkeit gegen alle Verbeßrung, eine elende Verschwendung der Zeit, Unthätigkeit, Weichlichkeit, Müßiggang, und ein Aufruhr von so viel andern Leidenschaften, daß der entnervte und betäubte Geist weder Kraft noch Muth hat sie zu bändigen — das sind die offenbaren Wirkungen dieser Ausschweifung.

Der Nachtheil, den diese Art von Unmäßigkeit der Gesellschaft bringt, und der Nutzen, den

die Welt durch die entgegengesetzte Mäßigkeit gewinnt, sind nicht minder sichtlich. Unter allen Leidenschaften übt keine eine strengere Tyranney über ihre Sklaven aus, als diese. Sie bleibt ewig unbefriedigt, und verlangt nur immer noch mehr, je mehr man ihr schon gegeben hat. Die natürliche Sittsamkeit und Schaam, die Ehre und die Treue sind ihre ersten Opfer. Es giebt keine unordentliche Neigung, deren ungestümer Eigensinn so viel Stürme erregte und die Kreatur so geradezu in ihr Unglück triebe.

Was diejenige Leidenschaft betrift, die insbesondre den Namen einer eigennützigen verdient, weil sie den Besitz der Reichthümer, die Gunst des Glücks, und, was man in der Welt Vermögen nennt, zur Absicht hat, so muß sie keine unruhige Begierde erregen, wenn sie der bürgerlichen Gesellschaft vortheilhaft seyn, wenn sie mit der Tugend bestehn soll. Die Emsigkeit, welche den Flor der Familien und die Macht des Staats ausmacht, ist eine Tochter des Eigennutzes. Ist aber der Eigennutz in einer Kreatur herrschend, so leidet ihr besondres Glück eben so sehr, als die öffentliche Wohlfarth darunter. Das Elend, das sie selbst nagt, rächt ohne Unterlaß den Schaden, den sie der Gesellschaft gethan hat: denn der Geizige wird selbst das

Opfer seines Geizes; er ist noch grausamer gegen sich, als er gegen das menschliche Geschlecht ist.

Jedermann gesteht, daß Geiz und Habsucht die Kreatur selbst unglücklich machen. Ueberdem weiß man, daß zum täglichen Unterhalte so wenig erfodert wird, und daß die Anzahl der Bedürfnisse nur sehr geringe seyn würde, wenn man sie durch Sparsamkeit einschränkte, wenn man nur mit der Hälfte des Fleißes, der Sorgfalt und der Geschicklichkeit, die man der Wollust und der Verschwendung widmet, sich einer mäßigen, nüchternen, und überhaupt einer naturlichen Lebensart befließe. Ist aber die Enthaltsamkeit vortheilhaft, trägt die Mäßigung zur Glückseligkeit bey, sind ihre Früchte angenehm, wie wir oben bewiesen haben: welches Elend müssen nicht die entgegengesetzten Leidenschaften nach sich ziehn! Welche Marter muß nicht eine Kreatur empfinden, die von Begierden genagt wird, welche, weder ihrem Wesen, noch der Natur ihres Gegenstandes nach, einige Schranken kennen! Denn wo soll sie stehn bleiben? Giebt es unter der ganzen unendlichen Menge von Dingen, welche die Begierde beschäftigen können, irgend eines, wohin keine Bemühung reichen, bis zu dem kein Wunsch sich erstrecken könnte? Was soll der Sucht, Schätze zu sammeln, der Wuth, Einkünfte

auf Einkünfte, Reichthümer auf Reichthümer zu häufen, Gränzen setzen?

Hieraus entsteht bey den Geizigen ihre immer unbefriedigte Unruhe. Ihre Schätze machen sie nie reicher, aber ihre Begierden immer ärmer; sie finden keine Beruhigung in dem, was sie besitzen, und verschmachten über ihrem beständigen Hinstarren nach dem, was ihnen mangelt. Welches wahre Vergnügen könnte wohl aus einer so unordentlichen Begierde entspringen? Vom Durst nach Ehrenstellen oder Reichthümern verzehrt werden, heißt wohl nimmermehr, sie genießen. Doch wir wollen nichts mehr von einem Laster sagen, das so durchgängig verhaßt ist. Geizig und elend seyn, sind bey allen Menschen gleichbedeutende Wörter.

Was die Leidenschaft des Ehrgeizes betrift, so erschallt die ganze Welt von den Unordnungen, die sie anrichtet. In der That, wenn die Liebe zum Lobe weiter, als bis zu einer rühmlichen Nacheiferung geht; wenn dieser Enthusiasmus sogar die Gränzen der Eitelkeit überschreitet; wenn die Begierde, sich unter seines Gleichen hervorzuthun, in einem übertriebnen Stolz ausartet: so giebt es kein Uebel, das diese Leidenschaft nicht hervorbringen könnte. Betrachten wir die Vorzüge der bescheidnen Cha-

raktere und der ruhigen Seelen; erwägen wir das Glück und die Sicherheit, die denjenigen stets begleiten, der sich auf seinen Zustand einzuschränken, sich mit dem Rang, den er in der Gesellschaft hat, zu begnügen, und sich in alle seinem Stande anklebende Beschwerlichkeiten zu finden weiß: so kann uns nichts vernünftiger oder vortheilhafter scheinen, als solche Gesinnungen. Ich könnte hier eine Lobrede der Mäßigung anbringen, und ihre Vortreflichkeit eben dadurch beweisen, daß ich die Unordnungen und die Plagen des Ehrgeizes entwickelte, das Lächerliche und Leere der Sucht nach Titeln, Ehrenstellen, Rang, Ruhm, Ansehn, Hochachtung des Pöbels, Lobeserhebungen des Volks, nach allem, was man persönliche Vorzüge nennt, schilderte: aber das würde eine so gewöhnliche Deklamation werden, und allenfalls kann sie jeder aus unsern obigen Betrachtungen selbst machen.

Unmöglich kann die Begierde nach großem Ansehn sich in der Seele erheben, Macht bekommen, und die Kreatur beherrschen, ohne daß sie zu gleicher Zeit von einem verhältnißmäßigen Abscheu gegen einen mittelmäßigen Zustand eingenommen werde. Eben dadurch wird sie nun dem Argwohn und der Eifersucht zum Raube, sie wird einer beständigen Furcht vor Hindernissen und

Unfällen unterworfeu, muß ohne Unterlaß den Eigensinn des Glücks fürchten, und sich alles Kränkende abschläglicher Antworten gefallen lassen. Die unordentliche Begierde nach Ruhm, nach großem Ansehn, nach glänzenden Ehrenposten vernichtet also alle Ruhe und Sicherheit auf die Zukunft, und alle gegenwärtige Zufriedenheit und Gemächlichkeit.

Den unruhigen Bewegungen des Ehrgeizigen setzt man insgemein die träge Unempfindlichkeit entgegen; dennoch schließt ein solcher Charakter Geiz und Ehrsucht nicht völlig aus; nur daß sich beide nicht in sichtbaren Wirkungen äußern. Diese moralische Lethargie ist eine unmäßige Liebe zur Ruhe, welche der Seele allen Muth benimmt, den Geist einschläfert, und die Kreatur zu allen Bemühungen unfähig macht, indem sie in ihren Augen die Schwierigkeiten vergrößert, womit der Weg nach Reichthümern und Ehrenstellen besät ist. Der Hang zu Ruhe und Gemächlichkeit ist nicht minder natürlich, nicht minder nützlich, als die Lust zu schlafen: aber eine beständige Schlafsucht könnte dem Körper nicht verderblicher seyn, als ein allgemeiner Abscheu gegen alle Geschäfte dem Geiste ist.

Daß die Bewegung zur Gesundheit nothwendig sey, kann man aus den ganz verschiednen

körperlichem Zustande zweyer Menschen abnehmen, deren einer zu Leibesübungen gewöhnt ist, der andre aber nicht; oder aus der männlichen und festen Constitution eines durch Arbeiten abgehärteten Körpers, und der weibischen Weichlichkeit jener lebendigen Maschinen, die sich auf den Federbetten mästen. Doch der Müßiggang schränkt seinen Einfluß nicht blos auf den Körper ein; indem er die Organen verdirbt, tödtet er die sinnlichen Vergnügungen; von den Sinnen verbreitet sich das Verderben auf den Geist, und hier richtet er noch eine viel größere Verheerung an. Der Körper erfährt nach einiger Zeit merkliche Wirkungen des Müßigganges; aber die Seele wird von der Unthätigkeit, sobald sie sich nur einschleicht, niedergeschlagen; Aengstlichkeit, Unmuth, Langeweile, Ermattung, Ueberdruß, böse Laune bemächtigen sich ihrer, und verderben in der Folge mit der Gemüthsart zugleich den Körper; das Elende dieses Zustandes haben wir schon bey Gelegenheit des Beweises gezeigt, daß eine gute Oekonomie der Neigungen zur Glückseligkeit nothwendig wäre.

Wir haben bemerkt, daß bey der Unthätigkeit des Körpers die Lebensgeister, da sie von ihren natürlichen Verrichtungen zurückgehalten werden, ihre Kräfte gegen die Maschine selbst

richten und die Kanäle derselben zerstören. Ein getreues Bild von dem, was in der Seele des Müßiggängers vorgeht. Neigungen und Gedanken werden von ihren Gegenständen abgeleitet, und in ihrer Thätigkeit gehemmt; sie gerathen also in innere Gährung, und erfüllen das Gemüth mit Verdruß, Melancholie, Unzufriedenheit, und hundert andern verderblichen Empfindungen. Dann verduftet das Pflegma, die Kreatur wird reizbar, auffahrend, zornig; sie ist schon immer so vorbereitet zum Unwillen, daß jeder geringe Funke genug ist, sie in Flammen zu setzen.

Für das besondre Interesse der Kreatur muß diese Gemüthsart ausnehmend schädlich seyn. Von Gegenständen und Angelegenheiten umgeben seyn, welche Aufmerksamkeit und Sorgfalt erfodern, und sich zu ihrer Besorgung unfähig fühlen: welch ein Zustand ist das! Welche Menge von Unbequemlichkeiten muß entstehn, wenn man sich selbst nicht zu helfen weiß, und oft auch fremder Hülfe entrathen muß! Dieß ist aber der Fall des Unthätigen, der niemals jemandes Gunst gesucht, und dem doch andre Leute desto unentbehrlicher sind, je unnützer er sich selbst bey der Unwissenheit in allen gesellschaftlichen Pflichten ist, worinn ihn sein Laster erhalten hat. Man sieht also, daß unsre Faullenzer von Profeßion,

unsre vornehmen Müßigänger, die sogar die Arbeit für Schande halten, und der Welt aus Grundsätzen unnütz sind, in sich selbst eine unerschöpfliche Quelle von Verdruß und mithin ein mächtiges Hinderniß ihrer Glückseligkeit verschließen.

Wir sind die eigennützigen Neigungen durchgegangen, und haben die nachtheiligen Folgen ihre Heftigkeit gezeigt. Wir haben bewiesen, daß ihr Uebermaß der Glückseligkeit schädlich ist, und daß sie die Kreatur, die sie verderben, in ein wahres Elend stürzen. Wir haben dargethan, daß ihre Herrschaft nie anders, als auf Kosten unsrer Freiheit zunimmt, und daß sie uns bey ihren eingeschränkten Absichten in Gefahr setzen, jene niederträchtigen und schmutzigen Gesinnungen anzunehmen, die so allgemein verabscheut werden. Nichts ist also an sich selbst und in seinen Folgen trauriger, als ihnen Gehör zu geben, ihr Sklave zu werden, und sein Gemüth und sein Betragen ihrer Willkühr zu überlassen.

Ueberdem bringt eine so große Anhänglichkeit der Kreatur an ihr Privatinteresse eine gewisse Schlauigkeit im Umgange, und ich weiß nicht was für ein arglistiges und heuchlerisches Wesen in Betragen und Handlungen mit sich; und was wird alsdann aus der natürlichen Aufrichtigkeit

und Redlichkeit? Was wird aus der Offenherzigkeit, Freimüthigkeit und Billigkeit? Zutrauen und Treue gehn verloren; Neid, Argwohn, Eifersucht vermehren sich ins Unendliche; täglich erweitern sich die Privatabsichten und die Sorge fürs gemeine Wohl wird eingeschränkter; man bricht unvermerkt mit seinen Mitmenschen, entzieht sich der Gesellschaft, und betrachtet die Bande, die den Menschen mit ihr verknüpfen, nicht anders, als mit Verachtung. Man strebt unaufhörlich jene ungelegne Neigungen, die uns immer von neuen zum allgemeinen Besten der Gattung und zu unsern wahren Interesse wieder hintreiben, zum Stillschweigen zu bringen und auszurotten; das heißt, man bemüht sich aus allen Kräften, sich vollkommen unglücklich zu machen.

Aber wenn wir auch die andern schädlichen Folgen übergehen, welche übertriebene eigennützige Neigungen veranlassen müssen, sobald sie auf die Vernichtung der allgemeinern Neigungen gerichtet sind, so zielen sie doch offenbar darauf ab, uns der Quelle unsrer Vergnügungen zu berauben, und uns ungeheure und unnatürliche Triebe einzuflössen, die unser Elend vollkommen machen. Wir werden dieses in dem nun folgenden letzten Abschnitte sehen.

Dritter Abschnitt.

Noch haben wir diejenigen Leidenschaften zu untersuchen übrig, die weder auf das allgemeine Beste, noch das Privatinteresse gerichtet sind, und weder der Gesellschaft noch der Kreatur Vortheil bringen. Wie sehr sie den gesellschaftlichen und natürlichen Neigungen entgegen sind, haben wir schon dadurch angedeutet, daß wir sie überflüßige und unnatürliche Triebe genannt haben.

Von dieser Art ist das grausame Vergnügen, das man beym Anblicke von Hinrichtungen, Foltern, Unglücksfällen, Blut, Mord und Zerstörung findet. Dieß ist die herrschende Leidenschaft vieler Tyrannen und einiger barbarischen Völker gewesen. Menschen, welche jener Feinheit der Sitten und Manieren entsagt haben, welche der Rauhigkeit und Wildheit vorbaut, und uns in einer gewissen Achtung gegen das menschliche Geschlecht erhält, sind ihr immer einigermaßen unterworfen. Sie äußert sich ferner auch da, wo Sanftmuth und Leutseligkeit mangeln. Das ist eben der Vortheil von dem, was man gute Erziehung nennt, daß sie nebst andern Fehlern Unmenschlichkeit und barbarische Vergnügungen verbannt. Gefallen an dem Unglück des Feindes finden, das

ist eine Wirkung des Grolls, des Hasses, der Furcht, oder sonst einer eigennützigen Leidenschaft: aber sich an der Noth und den Martern irgend einer, zu unsrer Gattung oder nicht zu unsrer Gattung gehörigen, feind- oder freundschaftlichen, bekannten oder unbekannten Kreatur belustigen; sich an dem Anblicke ihres Blutes weiden, und mit Wollust ihren Todeskampf ansehen; ein solches Vergnügen hat nicht das mindeste Interesse zum Grunde, und ist daher auch eine ungeheure, gräßliche, und der Natur ganz fremde Neigung.

Ein schwächerer Grad dieser Neigung ist das boshafte Vergnügen, das man an der Verlegenheit andrer empfindet; eine Art von neckender und scherzender Bosheit, die in einem Wohlgefallen an Unordnung besteht; eine Neigung, die man bey Kindern aufzumuntern scheint, und kurzweiligen Muthwillen *) nennt. Wer die Natur dieser Leidenschaft ein wenig kennt, wird sich über ihre bösen Folgen nicht wundern; vielmehr würde er schwer zu erklären wissen, durch welch ein Wunder ein Kind, das unter den Händen der Weiber gewöhnt worden, sich über Unordnung und Unruhe zu freuen, diesen Geschmack in rei-

*) Hae nugae in seria ducent mala.

HORATIVS.

fern Jahren verlieren, und sich nicht damit beschäftigen könne, den Saamen der Zwietracht in der Familie auszustreuen, Streit unter seinen Freunden zu stiften, und wohl gar Empörungen im Staate zu erregen. Aber zum Glück hat diese Neigung keinen Grund in der Natur, wie wir bereits angemerkt haben.

Die Bosheit und Schadenfreude sind unnatürliche Leidenschaften, wenn die Begierde nach andrer Unglück, die sie einflößen, weder durch Zorn, noch durch Eifersucht, noch durch irgend einen eigennützigen Bewegungsgrund erregt wird.

Der Neid über die Glückseligkeit einer andern Kreatur, deren Vortheil dem unsrigen nicht hinderlich ist, ist eine Leidenschaft von derselben Art.

Man rechne eben dahin auch den Menschenhaß, eine Art von Widerwillen, der zuweilen einige Menschen beherrscht hat. Sehr mächtig wirkt er in denen, welchen die üble Laune zur Gewohnheit geworden, und bey denen sich eine schlechte Erziehung mit einem unglücklichen Temperament vereiniget hat, um ihnen eine solche Rauhigkeit in den Sitten, eine solche Grobheit in ihrem Betragen zu geben, daß der Anblick ei-

nes Fremden sie gleich beleidigt. Das menschliche Geschlecht ist solchen Gallsüchtigen zur Last; Haß ist stets ihre erste Empfindung. Diese Gemüthskrankheit ist zuweilen epidemisch; man findet sie gewöhnlich bey den wilden Völkern, und sie ist eins von den Hauptkennzeichen der Barbarey. Man kann sie als das Gegentheil von jener, von den Alten ausgeübten, und bey ihnen unter dem Namen der Gastfreundschaft bekannten, edelmüthigen Neigung ansehn; einer Tugend, die eigentlich nichts anders als eine allgemeine Menschenliebe war, welche sich in der Leutseligkeit gegen die Fremden äußerte.

Man setze zu diesen Leidenschaften noch alle diejenigen hinzu, welche im Aberglauben und in barbarischen Gebräuchen ihren Ursprung haben. Die Handlungen, zu denen sie antreiben, sind zu entsetzlich, als daß sie nicht das Unglück derer bewirken sollten, die ihnen nachhängen.

Ich könnte hier die unnatürlichen Gattungen von Liebe, sowohl gegen Menschen als gegen andre Arten von Geschöpfen, nebst der Menge von Abscheulichkeiten anführen, welche damit verbunden sind. Allein man wird schon von selbst, nach unsern festgesetzten Grundsätzen, darüber urtheilen können, ohne daß ich diese Blät-

ter mit so schändlichen Gemälden beschmutzen dürfte.

Außer diesen Leidenschaften, die sich nicht im geringsten auf den Privatvortheil der Kreatur gründen, und die man recht eigentlich unnatürliche nennen kann, giebt es noch einige andre, die zwar auf ihr Interesse zielen, aber es auf eine so unmäßige, auf eine für das menschliche Geschlecht beleidigende, auf eine so allgemein verabscheute Art suchen, daß kaum die vorhergehenden ungeheuer zu seyn scheinen.

Dergleichen ist jener ehrsüchtige Uebermuth, jener tyrannische Trotz, der kein freyes Wesen neben sich leiden kann, und jeden Glücklichen mit einem verdrüßlichen und eifersüchtigen Auge anblickt. Dergleichen ist *) die finstre Wuth, die

*) Im Leben der Kaligula findet man Beyspiele dieser Leidenschaft, die fast die einzigen in ihrer Art sind. Begierig, sein Andenken durch große Unglücksfälle zu verewigen, beneidete er den August um das Glück, daß eine ganze Armee unter seiner Regierung war niedergehauen worden, und den Tiber um den Einsturz des Amphitheaters, wobey funfzigtausend Seelen umkamen. Als es ihm einfiel, bey der Vorstellung eines Schauspiels zur unrechten Zeit einem Schauspieler zuzuklatschen, den

gern die ganze Natur sich aufopferte, die schwarze Denkungsart, die in Blut und ausgedachten Grausamkeiten ihr Vergnügen findet, die verdrüßliche Laune, die nur immer Gelegenheit sucht, sich auszulassen, und bey jeder kleinen Veranlassung mit Wuth und Grimm über Gegenstände ausbricht, die oft Mitleid verdienten.

Was den Undank und die Verrätherey betrift, so sind sie, eigentlich zu reden, blos negative Laster, keine besondern Neigungen, ihre Ursache ist unbestimmt, sie rühren von der Veränderlichkeit und der Unordnung der Neigungen her. Sind diese Flecken an einem Charakter besonders sichtlich; brechen diese Laster, wie faule Geschwüre, von selbst aus; befödert die Kreatur durch öftre Rückfälle den Fortgang dieses um sich fressenden Uebels: so kann man aus diesen Symptomen vermuthen, daß sie mit irgend einer unnatürlichen Schärfe, mit Neid, Bosheit, Rachsucht und dergleichen behaftet sey.

Man könnte einwenden, daß diese Neigungen bey aller ihrer Unnatürlichkeit doch nicht ohne

das Volk auspfiff: O, rief er aus, wenn doch alle diese Köpfe nur Einen Hals hätten! --- Dieß könnte man das Erhabne in der Grausamkeit nennen.

Vergnügen sind, und daß ein Vergnügen, so unmenschlich es auch sey, doch immer ein Vergnügen bleibe, wenn man es auch in Rache, in Bosheit, ja selbst in Ausübung der Tyranney setzte. Diese Einwendung ließe sich nicht beantworten, wenn man nie anders zum Vergnügen gelangen könnte, als durch Martern, wie dieß der Fall bey den grausamen und barbarischen Freuden ist. Allein die Menschen lieben, sie menschlich behandeln, Gefälligkeit, Leutseligkeit, Wohlwollen, und andre gesellschaftliche Neigungen ausüben, das heißt ein Vergnügen genießen, das unmittelbar auf die Handlung folgt, und mit keinem vorhergehenden Schmerz erkauft wird, ein ursprüngliches und reines Vergnügen, vor dem keine Bitterkeit vorhergeht. Hingegen sind Groll, Haß, Bösartigkeit wahre Martern, deren augenblickliches Aufhören bey der Erfüllung der Begierde man für ein Vergnügen annimmt. Je süsser dieser Augenblick des nachlassenden Schmerzes ist, desto grausamer muß der vorhergehende Zustand gewesen seyn. Je heftiger körperliche Schmerzen sind, desto mehr freut sich ein Kranker bey der Zwischenzeit wenn sie nachlassen, und eben eine solche Zwischenzeit ist die Befriedigung jener Leidenschaften für einen Bösewicht, der bey der

schrecklichen Krankheit seiner Seele keiner andern geistigen Vergnügungen fähig ist.

Die besten Gemüther, die gelassensten Menschen haben ihre verdrüßlichen Augenblicke, wo eine Kleinigkeit hinlänglich ist sie aufzubringen: aber sie gestehen einmüthig, daß sie in diesem Zustande sich selbst durch ihre üble Laune unglücklich gemacht haben. Was müssen also nicht jene Unglücklichen leiden, die fast keinen andern Zustand kennen! Jene Furien, jene teuflischen Seelen, in welchen Zorn, Verdruß, Wuth, Grausamkeit nie zu kochen aufhören! Zu welchem Grade von Ungedult muß sie nicht ein unvorhergesehner Zufall reizen! Was müssen sie nicht bey jeder Verrückung ihrer Anschläge, bey jeder Beschimpfung, die sie erfahren, bey ihren feindseligen Gesinnungen gegen eine Menge Menschen empfinden, welche tägliche Beleidungen immer noch mehr vervielfältigen müssen! Darf man sich wohl wundern, daß sie in diesem gewaltsamen Zustande ihr höchstes Vergnügen darinnen finden, durch Verheerungen und Zerrüttungen die wilden Bewegungen zu dämpfen, von denen sie gefoltert werden?

Was die Folgen dieses unnatürlichen Zustandes in Rücksicht auf das Wohl der Kreatur und

die gewöhnlichen Angelegenheiten des Lebens anbetrift, so überlasse ich es einem jedem, sich zu denken, was für eine Figur unter den Menschen ein Ungeheuer machen muß, das nichts mehr mit ihnen gemein hat; wie viel Geschmack an der Gesellschaft bey dem übrig bleiben kann, bey dem alle gesellschaftliche Neigung erloschen ist; was er von den Gesinnungen andrer gegen sich, bey dem Gefühl von seinen Gesinnungen gegen sie, sich für Vorstellungen machen wird.

Welche Ruhe und Zufriedenheit ist wohl bey einem Menschen möglich, der sichs nicht verbergen kann, daß er nicht nur der Liebe und Zuneigung des menschlichen Geschlechts unwürdig ist, sondern sogar den größten Abscheu desselben verdiene? In welcher Angst vor Gott und vor Menschen muß er nicht sein Leben hinbringen! In welche Melancholie muß er nicht verfallen! In eine unheilbare Melancholie; da er keinen Freund hat, in dessen Gesellschaft er sich zerstreuen, an dessen Busen er ausruhen könnte. Wohin er sich nur wendet, wohin er nur seinen Blick wirft, erscheint ihm alles, was ihm begegnet, was er sieht, was ihn umgiebt, neben über und unter ihm, unter einer fürchterlichen und drohenden Gestalt. Von der Kette der We-

sen getrennt, und allein gegen die ganze Natur, kann er nicht anders, als sich vorstellen, daß alle Kreaturen gegen ihn einen gemeinschaftlichen Bund machen, und geneigt sind, ihn als ihren gemeinschaftlichen Feind zu behandeln.

Dieser Mensch ist also in sich selbst wie in einer wilden und fürchterlichen Wüste, wo sein Auge nichts als Trümmern erblickt. Wenn es etwas Hartes ist, aus seinem Vaterlande verbannt, in eine fremde Gegend verwiesen, oder in eine Einsiedeley verstoßen zu seyn: wie viel härter muß uns noch diese innerliche Verbannung, diese Absonderung von allen andern Wesen dünken! Was muß der nicht leiden, der in seinem Herzen die traurigste Einöde mit sich herumträgt, und mitten in der Gesellschaft die verlassenste Wüste findet! Im beständigen Krieg mit der ganzen Welt begriffen seyn, in einem unversöhnlichen Zwist mit der ganzen Natur zu leben: welch ein Zustand!

Daraus folgere ich, daß der Verlust der natürlichen und gesellschaftlichen Neigungen ein schreckliches Elend nach sich zieht *), uud daß

*) Ich glaube, daß man nie die Geschichte im Widerspruch mit diesem Schlusse unsrer Philosophie finden wird. Laßt uns die Jahrbücher des Tacitus aufschlagen,

die unnatürlichen Neigungen im höchsten Grade unglücklich machen. Dieß war es, was mir noch zu erweisen übrig war.

diese Denkmäler von der Bosheit der Menschen; laßt uns die Regierungen des Tiberius, Klaudius, Kaligula, Nero, Galba, laßt uns den schnellen Untergang aller ihrer Höflinge betrachten, und dann, wenn wir unter diesem Haufen ausgezeichneter Bösewichter, die das Eingeweide ihres Vaterlandes zerrissen, und deren Wuth jede Seite, jede Zeile dieser Geschichte mit Blut bezeichnet hat, wenn wir unter diesen allen einen einzigen Glücklichen finden; so laßt uns unsern Grundsätzen entsagen! Laßt uns wählen, welches Schicksal von ihnen allen wir uns wünschen möchten! Beneiden wir etwa das Glück des Tibers wegen seiner Vergnügungen zu Kapreä? Laßt uns doch auf den Ursprung seiner Größe zurückgehen, den Faden seines Schicksals verfolgen, ihn in der Einsamkeit betrachten, auf sein Ende Acht geben, und nach dem allen uns selbst fragen: ob wir noch das seyn möchten, was er gewesen ist, ein Tyrann seines Vaterlands, ein Mörder der Seinigen, ein Sklave von einer Schaar schaamloser Weibspersonen, und der Beschützer eines Heers von Sklaven? — Entweder eins oder das andere! Entweder müssen wir, wenn dieser Prinz glücklich war, uns sein ganzes Schicksal gefallen lassen, oder mit seinem Geschichtschreiber urtheilen; „daß, wenn man

Beschluß.

Wir haben also in diesem Theile bewiesen, was wir uns zu beweisen vorsetzten. Da man

„das Herz der Tyrannen untersucht, man unheilbare „Wunden darinnen entdeckt, daß der Körper auf der „Folter nicht grausamer kann zerrissen werden, als die „Seele des Lasterhaften durch das unaufhörliche nagen„de Bewußtseyn seiner Verbrechen.“ Si recludantur tyrannorum mentes, posse aspici laniatus et ictus; quando, vt corpora vulneribus, ita saeuitia, libidine, malis consultis animus dilaceretur. Dieß ist noch nicht alles. Durchgeht man die mancherley Klassen von Bösewichtern, welche die moralische Kluft vom Seneka zum Nero ausfüllen, so bemerkt man noch deutlicher, wie das wirkliche Elend in einem steten Verhältnisse mit dem moralischen Verderben steht. Ich will nur blos die beiden äußersten nehmen. Nero läßt seinen Bruder Britannikus, seine Mutter Aggrippine, seine Gemahlinnen Octavia und Poppäa, seine Stiefschwester Antonia, den Konsul Vescinnus, seinen Stiefsohn Rufus Krispinus, seine Lehrer den Seneka und Burrhus ums Leben bringen; man setze zu diesen Mordthaten eine Menge andrer Verbrechen von allerley Art; dieß ist sein Lebenslauf. Aber man findet in seinem ganzen Leben auch keinen glücklichen Augenblick; man sieht ihn in ewiger Angst; sein

nun, nach den angenommnen Begriffen, nicht anders verderbt und lasterhaft seyn kann, als:

Entsetzen steigt zuweilen bis zu einer Art von Verrückung; dann sieht er den Schlund des Tänarus unter seinen Füßen offen, glaubt sich von Furien verfolgt, weiß nicht, wie oder wohin er vor ihren rächerischen Fackeln entfliehen soll, und alle die ungeheuren kostbaren Feste, die er veranstaltet, sind nicht sowohl Ergötzungen, als Zerstreuungen. Seneka, dem sein Amt diesem seinen Lehrlinge Vorstellungen zu thun und den Tod zu trotzen gebot, dieser weise Seneka, mehr bemüht, Schätze zu sammlen, als eine so gefährliche Pflicht zu erfüllen, sucht den Tyrannen von der Grausamkeit nur dadurch abzulenken, daß er seine Lüste begünstigt. Er willigt durch ein schändliches Stillschweigen in den Tod einiger rechtschaffnen Bürger, die er hätte vertheidigen sollen. Er selbst, seinen eignen Fall aus dem Fall seiner Freunde schon vermuthend, weniger unerschrocken, bey allem seinen Stoicismus, als der epikuräische Petron, überdrüßig dem Gift nur dadurch zu entgehen, daß er von den Früchten seines Gartens und dem Wasser eines Baches lebt, thut den elenden Antrag, seine Reichthümer für ein Leben hinzugeben, das er gar zu gern erhalten hätte, und das er doch durch sie nicht erkaufen konnte; eine verdiente Strafe für die Mühe, womit er sie gesammelt hatte. Man wird vielleicht finden, daß ich diesen Phil

Durch die Abwesenheit oder Schwäche der allgemeinen Neigungen; oder

Durch die Heftigkeit der Privatneigungen; oder

Durch die Gegenwart unnatürlicher Neigungen:

So muß, wenn diese drey Gemüthszustände der Kreatur schädlich und der irrdischen Glückseligkeit zuwider sind, boshaft und verderbt seyn, eben so viel heißen, als unglücklich seyn.

Ferner haben wir bey der Entwickelung der Folgen, welche die Neigungen in einem der Natur und der Einrichtung des Menschen gemäßen Grade hervorbringen, zugleich die wahren Vortheile der Tugend berechnet; wir haben gleichsam durch Addition und Subtraktion alle Umstände geschätzt, die die Summe der Vergnügungen vermehren oder vermindern; und ist uns bey dieser moralischen Berechnung nichts, das sich entweder nicht berechnen ließ, oder worauf wir

sophen ein wenig hart behandle. Aber, nach der Erzählung des Tacitus ist es unmöglich, günstiger von ihm zu denken; und um meine Gedanken mit zwey Worten zu sagen, weder er noch Burrhus sind so rechtschaffne Männer gewesen, als man sie macht. Man lese den Geschichtschreiber!

nicht Acht hatten, entwischt; so können wir uns schmeicheln, diesem Versuch alle Evidenz geometrischer Wahrheiten gegeben zu haben. Denn, wir mögen den Scepticismus auch noch so weit treiben *); wir mögen sogar das Daseyn aller

*) „Wozu nützt es, könnte vielleicht ein Pyrrhonist sa„gen, daß man mir Regeln meines Verhaltens vor„schreibt? Man will mich damit für die Zukunft besser „und glücklicher machen? Sehr wohl! Aber wodurch ist „man denn von der Succeßion meiner Existenz über„zeugt? Woher weiß man denn, daß ich in Zukunft noch „eben das Ich seyn werde, das ich jetzt bin? Mein je„tziges Ich, setzt man voraus, werde immer das nehmli„che bleiben; aber das läugne ich. Ich, der ich jetzo „denke, bin ich noch eben das Ich, das vor vier Tagen „dachte? — Ich erinnre mich meiner; das gebe ich zu. „Aber wohl hundertmal habe ich mich einer Sache zu er„innern geglaubt, an die ich doch niemals gedacht hatte; „wohl hundertmal habe ich bloße Träume für ausge„machte Wahrheiten gehalten: und kann mir das nicht „auch hier begegnen? — Wo muß ich doch das wohl „her haben? Wer muß mir doch das wohl gesagt „haben? Ich glaube wahrhaftig, es hat mir ge„träumt: Das sind Redensarten, die ich und andre alle „Tage im Munde führen. Was habe ich also von mei„ner Identität für Gewißheit? — Ich denke; dar-

Wesen außer uns läugnen: so werden wir doch nie an demjenigen zweifeln können, was in unsrer eignen Seele vorgeht. Unsre Neigungen und Triebe sind uns innigst bekannt; unsre eigne Empfindung sagt uns, daß sie da sind: die Gegenstände, womit sie sich beschäfftigen, mögen nun übrigens eingebildet oder wirklich seyn. Die Beschaffenheit dieser Dinge thut zur Richtigkeit unsrer Schlüsse nichts. Ihre Gewißheit ist sogar von unserm Zustande unabhängig. Wir mögen schlafen oder wachen, so sind die Raisonne-

„um bin ich. Sehr wahr! Aber: Ich habe gedacht; „darum war ich. Das heißt ja schon als ausgemacht „annehmen, was noch erst zu beweisen ist. Wenn ich „gedacht habe, so war ich; aber daß ich gedacht habe; „wer beweist mir das? Niemand!" — Freylich beweist ihm das niemand, aber er handelt doch so, als wenn es völlig bewiesen wäre. Er vergißt doch, sobald er aus seiner Schule in die Welt tritt, aller dieser sceptischen Grübeleyen, und bezahlt heute die Spielschuld, die das gestrige Ich, das er nicht für seines erkennen will, verloren hatte. — Ohne seinen Grübeleyen mehr zu glauben, als er selbst, nehme ich also alles dreyes für ausgemacht an, daß ich bin, daß ich war, und daß ich noch künftig seyn werde.

ments, die wir vorgetragen haben, richtig. Denn was liegt daran, ob das, was uns beunruhigt, verdrüßliche Träume oder unbändige Leidenschaften sind? Werden wir darum weniger beunruhigt? Gesetzt, das Leben wäre ein Traum, so entstünde die Frage: wie wir daraus einen guten Traum machten? Die Antwort würde seyn: durch die Beherrschung der Leidenschaften. Unsre Beweise behielten also ihre völlige Kraft, und es bliebe die nehmliche Verbindlichkeit zur Tugend, weil wir ohne sie nicht süß würden träumen können.

Kurz, wir haben, wie uns dünkt, demjenigen alle mögliche Gewißheit gegeben, was wir zuerst von dem Vorzuge der Vergnügungen des Geistes vor den Wollüsten des Körpers, und was wir zweytens von dem Vorzuge der gemäßigten und tugendhaften Empfindungen begleiteten körperlichen Wollüste vor denjenigen zügellosen Wollüsten behauptet haben, die von keiner vernünftigen Empfindung beseelt werden.

Was wir von der Einrichtung des Geistes und der Oekonomie der Neigungen gesagt haben, wodurch der Charakter bestimmt und das Glück oder Unglück der Kreatur entschieden wird, ist nicht

weniger unumstößlich. Wir haben aus dem Verhältniß und der Verbindung der Theile gezeigt, daß in dieser Art von Gebäude kein Theil geschwächt werden könne, ohne daß man alle erschütterte und mithin das Ganze in Gefahr setzte. Wir haben bewiesen, daß die Leidenschaften, die den Menschen lasterhaft machen, für ihn eben so viele Ursachen von Martern sind, daß jede böse Handlung dem Gewissen Wunden schlägt, daß die Zerstörung der gesellschaftlichen Neigungen, die Schwächung der geistigen Vergnügungen, und das innre Bewußtseyn, wie wenig man sie verdiene, nothwendige Folgen des moralischen Verderbens sind. Daraus haben wir den Schluß gezogen, daß der Bösewicht, weder in der That noch in der Einbildung das Glück habe, von andern geliebt zu werden, oder ihr Vergnügen mit ihnen zu theilen, das heißt, daß die fruchtbarste Quelle menschlicher Freuden für ihn verstopft sey.

Ist es nun wirklich mit dem Lasterhaften also beschaffen, ist sein unnatürlicher Zustand elend, abscheulich, peinlich; so sündigt man gegen sein eigenes wahres Interesse, und stürzt sich in ein unvermeidliches Unglück, wenn man die Grundsätze der Moral übertritt. Hingegen, wenn man

seine Neigungen mäßigt, und sich zur Tugend gewöhnt, so befördert man seinen Privatvortheil, und gründet seine eigene Glückseligkeit.

Auf diese Art hat die ewige Weisheit, die diese Welt regiert, den Privatvortheil der Kreatur mit dem allgemeinen Besten ihrer Gattung verbunden, so daß sie das eine nicht stören kann, ohne sich von dem andern zu entfernen, noch die Pflichten gegen ihres Gleichen verabsäumen kann, ohne sich selbst zu schaden. In diesem Verstande kann man sagen, daß der Mensch selbst sein ärgster Feind sey. Denn sein Glück steht in seiner Hand, und er kann dessen nicht beraubt werden, als wenn er das Glück der Gesellschaft und des Ganzen, wovon er ein Theil ist, aus den Augen setzt. Die Tugend, diese reizendste, erhabendste Schönheit, die Zierde und Grundstütze des menschlichen Lebens, der Grund aller Gemeinschaft, das Band, das alle Freundschaften knüpft, das Glück der Familien, der Ruhm der Nationen; die Tugend, ohne die alles, was süß, angenehm, groß, glänzend und schön heißt, sinkt und verschwindet; die Tugend, diese jeder Gesellschaft vortheilhafte und für das ganze menschliche Geschlecht wohlgesinnte und wohlthätige Lei-

denschaft, ist also auch das Glück, die Ruhe, die Zufriedenheit jedes einzelnen Weltbürgers.

Der Mensch kann folglich nicht anders glücklich, als durch Tugend, ohne sie kann er nur unglücklich seyn. Die Tugend ist also ein Gut, das Laster ein Uebel; für die ganze Gesellschaft und für jedes einzelne Glied ein Uebel!

Abhandlung
vom
Schönen.

Abhandlung

vom

Schönen.

Ehe ich mich in die schwere Untersuchung über den Ursprung des Schönen einlasse, will ich vorher, wie fast alle andern, die vor mir darüber geschrieben haben, bemerken: daß durch eine Art von Schicksal eben die Dinge, wovon die Menschen am meisten reden, auch diejenigen sind, die sie am wenigsten kennen. So verhält es sich unter andern auch mit der Natur des Schönen. Alle Welt spricht davon; alle Welt bewundert es in den Werken der Natur, fordert es in den Werken der Künste, legt es jeden Augenblick dem einen Dinge bey, und spricht es dem andern ab. Gleichwohl, wenn man die feinsten und einsichtsvollsten Kenner nach dem Ursprunge, der Natur, dem genauen Begriff desselben fragt; wenn man sie fragt, ob die Schönheit etwas absolutes oder relatives sey, ob es ein wesentliches, ewiges, unveränderliches Schöne gebe, welches dem unter-

geordneten Schönen zur Regel und zum Muster diene, oder ob es sich mit der Schönheit eben wie mit den Moden verhalte; so sieht man sogleich, wie weit sie in ihren Meynungen von einander abgehn. Einige gestehen freymüthig ihre Unwissenheit, andre überlassen sich dem Scepticismus. Wie mag es nun aber zugehen, daß fast alle Menschen über die Realität des Begriffs vom Schönen einig sind, daß es so viele da, wo es anzutreffen ist, mit Lebhaftigkeit empfinden, und daß doch so wenige wissen, worinnen es denn eigentlich bestehe?

Um wo möglich zur Auflösung dieser Schwierigkeiten zu gelangen, wollen wir gleich Anfangs die verschiedenen Meynungen unserer besten Vorgänger in dieser Materie anführen; nachher wollen wir unsere eigne Ideen darüber vortragen, und endlich mit einigen allgemeinen Anmerkungen über den menschlichen Verstand, und über die Wirkungen desselben, in soferne sie sich auf die vorhabende Materie beziehen, den Beschluß machen.

Plato hat zwey Dialogen vom Schönen geschrieben, den Phädrus und den großen Hippias. In dem Letztern zeigt er vielmehr, was das Schöne nicht sey, als was es sey; und in dem erstern redet er weniger vom Schönen selbst, als von

unsrer natürlichen Liebe fürs Schöne. In dem großen Hippias ist sein ganzer Zweck, die Eitelkeit eines Sophisten zu beschämen, und im Phädrus will er nur mit einem Freunde einige angenehme Augenblicke in einer reizenden Gegend zubringen.

Der h. Augustin hat über das Schöne einen eignen Traktat geschrieben. Dieses Werk aber ist verloren gegangen, und was wir nun über diese wichtige Materie noch von ihm haben, sind bloß einige einzelne in seinen übrigen Schriften zerstreute Ideen. Aus diesen sieht man, daß nach seiner Meynung das genaue Verhältniß der Theile eines Ganzen, wodurch dasselbe **Eins** wird, der unterscheidende Charakter der Schönheit ist. Wenn ich, sagt er, jenen Baumeister frage, warum er auch an dem andern Flügel seines Gebäudes eine Bogenstellung anbringt, wenn er an dem ersten eine gemacht hatte; so wird er mir ohne Zweifel antworten: daß er es um der Symmetrie willen thue. Aber, frage ich ihn weiter: warum scheint dir denn diese Symmetrie so nothwendig zu seyn? Deswegen, antwortet er, weil sie gefällt. Aber, wer bist du, um dich zum Schiedsrichter dessen, was den Menschen gefallen oder nicht gefallen soll, aufzuwerfen? und woher weißt du, daß die Symme-

trie ihnen gefalle? Ich weiß es daher, weil das, was nach den Regeln der Symmetrie geordnet ist, Anstand, Richtigkeit und Anmuth hat; mit einem Worte, weil es schön ist. Sehr wohl, fahre ich fort. Aber nun sage mir: ist es schön, weil es gefällt, oder gefällt es, weil es schön ist? Ohne Zweifel das letztere. Es gefällt, weil es schön ist. Das glaube ich freylich auch; aber ich frage noch einmal: warum ist es denn schön? Und wenn dich meine Frage in Verlegenheit setzt, weil in der That ein Künstler sich nicht leicht so weit in die ersten Begriffe einläßt, so mußt du wenigstens so viel gestehen, daß die Aehnlichkeit, die Gleichheit, die Uebereinstimmung der Theile deines Gebäudes, daß diese alles auf eine gewisse Einheit bringen, wodurch der Geist befriediget wird. Ganz recht, eben das habe ich sagen wollen. Aber bedenkst du es auch? Alle Körper sind aus einer unzählbaren Menge von Theilen zusammengesetzt, deren jeder wieder eine unzählbare Menge anderer in sich hält; und so giebt es ja keine wahre Einheit in den Körpern selbst? Wo siehst du sie denn, diese Einheit, die du in der Ausführung deines Entwurfs so sorgfältig vor Augen hast? Wo siehst du sie, diese Einheit, die du als ein unverletzliches Gesetz deiner Kunst betrachtest, die du in deinem Gemählde nachzuah-

men strebst, weil es ohne sie nicht schön seyn würde, die aber nichts auf der Welt vollkommen nachahmen kann, eben weil nichts vollkommen Eins ist. Mußt du mir jetzt nicht zugestehen, daß es eine über unsern Geist erhabene, ursprüngliche, höchste, ewige und vollkommene Einheit giebt, welche die wesentliche Regel des Schönen ist, und welche dir in der Ausübung deiner Kunst zur Führerinn dient? — Hieraus folgert nun Augustin in einem andern Werke: daß die Einheit, so zu reden, die Form und das Wesen des Schönen von jeder Gattung ausmache; omnis porro pulchritudinis forma unitas est.

Wolf sagt in seiner Psychologie: daß es Dinge gebe, die uns gefallen, und andre, die uns misfallen; daß dieser Unterschied das Schöne und das Häßliche ausmache, und daß das, was uns gefällt, schön, was uns misfällt, häßlich heiße.

Er setzt hinzu: daß die Schönheit in der Vollkommenheit bestehe, so daß das, was diese Vollkommenheit besitzt, geschickt sey, uns Vergnügen zu machen.

Darauf unterscheidet er zwey Arten von Schönheiten, die wahre und die bloß anscheinende. Die wahre entsteht aus einer wirklichen, die anscheinende aus einer nur vermeynten Vollkommenheit.

Es ist augenscheinlich, daß Augustin in der Untersuchung des Schönen viel weiter gekommen war, als der Leibnitzische Weltweise. Dieser scheint nach dem ersten Ansehen zu behaupten: daß etwas deswegen schön sey, weil es gefällt, dahingegen Plato und Augustin sehr richtig bemerken, daß die Dinge nur deswegen gefallen, weil sie schön sind. Zwar bringt Wolf nachher in die Idee der Schönheit noch die Idee der Vollkommenheit hinein; aber was ist diese Vollkommenheit? Wird durch sie der Begriff der Schönheit deutlicher und verständlicher, als er vorher war?

Wer nicht bloß aus Gewohnheit und ohne Ueberlegung spricht, sagt Herr Crousaz, sondern auf das, was in ihm vorgeht, wenn er die Idee der Schönheit denkt, Acht geben will, der wird finden, daß er sich bey diesem Worte gewisse angenehme Empfindungen, eine gewisse Billigung eines Gegenstandes denke, und daß es einerley sey, zu sagen, dieser Gegenstand ist schön, oder zu sagen, dieser Gegenstand hat meinen Beyfall, er macht mir Vergnügen.

Man sieht, daß diese Erklärung des Herrn Crousaz nicht sowohl von der Natur des Schönen selbst, als von der Wirkung desselben hergenommen ist, und daß sie mithin eben den Fehler

hat, den die Wolfische hatte. Dieses hat auch Herr Crousaz sehr wohl empfunden; denn im folgenden bemüht er sich die Merkmaale des Schönen festzusetzen, deren er fünfe zählt: die Mannichfaltigkeit, die Einheit, die Regelmäßigkeit, die Ordnung und die Proportion.

Hieraus folgt, daß entweder die Erklärung des Augustins unvollständig, oder die Erklärung des Herrn Crousaz unnöthig ausführlich ist. Wenn der Begriff der Einheit, die Begriffe der Mannichfaltigkeit, Regelmäßigkeit, Ordnung und Proportion nicht in sich schließt, und diese Eigenschaften gleichwohl wesentlich zum Schönen gehören, so hat Augustin unrecht gethan, sie auszulassen. Sind sie aber schon in dem Begriffe der Einheit enthalten, so hat wieder Herr Crousaz unrecht gethan, sie hinzuzusetzen.

Herr Crousaz sagt uns nicht, was er durch Mannichfaltigkeit verstehe: durch Einheit scheint er die Beziehung aller Theile auf einen einzigen Zweck auszudrücken. Die Regelmäßigkeit setzt er in die ähnliche Zusammenstellung der Theile; die Ordnung heißt ihm eine gewisse Abstuffung der Theile, die man in dem Uebergange von einem zum andern beobachten muß; und die Proportion erklärt er durch eine angenehme

Vereinigung der Mannichfaltigkeit, Regelmäßigkeit und Ordnung in jedem Theile.

Ich will an dieser Erklärung des Schönen nicht erst das Schwankende und Unbestimmte tadeln, sondern nur gleich anmerken, daß sie zu enge ist, und daß sie sich nur auf die Baukunst, oder in andern Gattungen höchstens nur auf ein großes Ganze, wie auf eine Rede, ein Schauspiel u. s. w anwenden läßt; nicht aber auf ein Wort, einen Gedanken, einen einzelnen Theil eines Gegenstandes.

Herr Hutcheson, Professor der Moralphilosophie zu Glasgow, hat sich ein ganz eignes System vom Schönen gemacht. Er glaubt, daß man eben so wenig fragen müsse, was schön, als was sichtbar sey? Sichtbar nennen wir, was darzu gemacht ist, durch den Sinn des Gesichts erkannt zu werden, und Schön sagt Herr Hutcheson nennen wir das, was ein Gegenstand der Erkenntniß für den innern Sinn des Schönen ist. Sein innerer Sinn des Schönen ist ein Vermögen, wodurch wir die schönen Gegenstände unterscheiden, eben so wie der Sinn des Gesichts ein Vermögen ist, wodurch wir Begriffe von Farben und Figuren erlangen. Er sowohl als seine Anhänger wenden alles an, um uns die Realität und Nothwendigkeit ihres sechs-

ten Sinnes zu beweisen, und die Art, wie sie dabey zu Werke gehen, ist folgende.

1) Unsere Seele, sagen sie, verhält sich sowohl beym Vergnügen als beym Mißvergnügen leidend. Die Gegenstände rühren uns nicht so, wie wir es wollen; einige machen auf unsere Seele einen nothwendigen Eindruck von Vergnügen, andere einen eben so nothwendigen von Mißvergnügen; und alles, was wir dabey thun können, ist, daß wir die erste Art von Gegenständen aufsuchen, die andre vermeiden. Es ist die Einrichtung unsrer Natur, und zuweilen unsrer individuellen Natur, wodurch uns das eine angenehm und das andre zuwider ist.

2) Vielleicht giebt es keinen Gegenstand, der von unsrer Seele erkannt werden könnte, ohne daß er ihr mehr oder weniger eine nothwendige Veranlassung zum Vergnügen oder zum Mißvergnügen würde. Eine Figur, ein Werk der Baukunst oder Mahlerey, ein musikalisches Stück, eine Handlung, eine Gesinnung, ein Charakter, ein Ausdruck, eine Rede; alle diese Dinge bringen in gewisser Maaße Vergnügen oder Mißvergnügen in uns hervor. Wir empfinden, daß dieses Vergnügen oder Mißvergnügen durch die Betrachtung der Idee, die sich alsdann unserm Geiste mit allen ihren Umstän-

den darbeut, auf eine nothwendige Art erregt wird. In einigen dieser Ideen ist nichts von demjenigen enthalten, was man gemeiniglich sinnliche Vorstellung nennt: und bey denen, die von den Sinnen herrühren, entstehet das sie begleitende Vergnügen oder Mißvergnügen, von der Ordnung oder Unordnung der beobachteten oder vernachläßigten Symmetrie, von dem Natürlichen oder Abentheuerlichen, das man in den Gegenständen gewahr wird; nicht von den einfachen Ideen der Farbe, des Schalles, der Ausdehnung vor sich betrachtet.

3) Dieses vorausgesetzt, sagt Herr Hutcheson, nenne ich innerliche Sinne, diejenigen Bestimmungen unsrer Seele, vermöge deren sie bey der Betrachtung gewisser Formen oder gewisser Ideen Vergnügen oder Mißvergnügen fühlt: und um diese Sinne von den körperlichen zu unterscheiden, nenne ich innerlichen Sinn des Schönen, das Vermögen, wodurch wir das Schöne in der Regelmäßigkeit, Ordnung und Harmonie erkennen; und innerlichen Sinn des Guten dasjenige Vermögen, wodurch wir die Neigungen, die Handlungen und Charaktere vernünftiger und tugendhafter Wesen billigen.

4) Da die Bestimmungen, vermittelst welcher die Seele bey Betrachtung gewisser Formen oder

Ideen Vergnügen oder Misvergnügen fühlt, bey allen Menschen, die nur keinen ganz stumpfen Verstand haben, wahrgenommen werden, so erkennet man auch, ohne noch vorher die Natur des Schönen untersucht zu haben, daß es in allen Menschen einen natürlichen Sinn für dasselbe giebt, daß sie alle eben so einmüthig in den Figuren Schönheit finden, als sie beym Brennen des Feuers Schmerz, oder bey der Stillung eines heftigen Hungers Vergnügen fühlen, ob gleich übrigens ihr Geschmack unendlich verschieden seyn kann.

5) Sobald wir auf die Welt kommen, fangen unsre äußern Sinne an sich zu üben und uns Bilder von körperlichen Gegenständen zuzuführen. In dieser schnellen Entwickelung liegt ohne Zweifel der Grund, warum wir sie für natürlich halten. Die Gegenstände der von mir so genannten *inneren Sinne* oder der Sinne des Schönen und des Guten bieten sich unserm Geiste etwas langsamer dar. Es vergeht erst einige Zeit, ehe die Kinder über die Proportion, Aehnlichkeiten und Symmetrie, über die Neigungen und Charaktere nachdenken oder wenigstens ihre Nachdenken darüber merken lassen. Sie erkennen die Dinge, welche das innerliche Gefallen oder Mißfallen erregen, erst spät; und eben deswegen bildet man

sich ein, als wenn die Fähigkeiten, die ich zu inneren Sinnen mache, bloß von dem Unterrichte und der Erziehung herrührten. Aber was für einen Begriff man sich auch von Tugend und Schönheit bilden mag, so erweckt das Tugendhafte oder Schöne eben so natürlich unsre Billigung und unser Vergnügen, als ein gutes Gericht unsre Begierde zum Essen erregt. Und was liegt denn daran, ob die ersten Gegenstände sich früher oder später dargeboten haben? Würden die Sinne, wenn sie sich nur allmählich und nur einer nach dem andern in uns entwickelten, deswegen weniger Sinne seyn? Und würden wir mit Verstande behaupten können, daß es wirklich in den sichtbaren Dingen weder Farbe noch Figuren gäbe, weil wir Zeit und Unterricht gebraucht hätten, um sie darinn gewahr zu werden, oder weil es unter uns allen keine zwey Menschen gäbe, die sie darinn auf einerley Art gewahr würden?

6) Man nennet **Empfindungen** diejenigen Bilder, die unser Geist bey der Gegenwart äußrer Objekte und durch die Einwirkung derselben auf unsre sinnlichen Werkzeuge erhält. Und wenn zwey solche Bilder gänzlich von einander verschieden sind, so daß sie nichts als den allgemeinen Geschlechtsnamen **Empfindung** mit einander ge-

mein haben, so nennt man die Fähigkeiten, durch welche wir diese verschiednen Bilder erhalten, auch verschiedene Sinne. Gesicht und Gehör zum Beyspiel bezeichnen verschiedene Fähigkeiten, deren eine uns Ideen von Farbe, die andere Ideen von Schall verschafft. Wie verschieden aber auch wieder Farben und Töne jede unter sich seyn mögen, so rechnet man doch alle Farben zu dem einen Sinn des Gesichts, und alle Töne zu dem einen Sinn des Gehörs. Wendet man nun die vorhergehende Anmerkung auf das Schöne und das Gute an; so zeigt sich, daß sie vollkommen in dem nämlichen Falle sind.

7) Die Vertheidiger des innerlichen Sinns verstehen durchs Schöne die Idee, die durch gewisse Gegenstände in unsrer Seele erregt wird, und durch den innerlichen Sinn des Schönen das Vermögen, diese Idee zu erhalten. Sie bemerken dabey, daß die Thiere Fähigkeiten haben, die unsern äußerlichen Sinnen ähnlich und zuweilen vollkommener als die unsrigen sind; daß aber keins derselben irgend ein Zeichen von dem gebe, was man hier durch den Ausdruck: innerlicher Sinn bezeichnet. Also, fahren sie fort, kann ein Wesen völlig eben die äußerliche Empfindung haben, die wir haben, ohne die Aehnlichkeiten und Verhältnisse zwischen den Gegen-

ständen gewahr zu werden; es kann sogar diese Aehnlichkeiten und Verhältnisse unterscheiden, ohne davon viel Vergnügen zu empfinden; und überdem sind die bloßen Ideen von den Figuren, den Formen u. s. w. noch etwas anders, als das Vergnügen darüber. Das Vergnügen kann statt finden, wenn man auch die Proportionen weder kennt noch untersucht, und eben so kann es fehlen, wenn man auf Ordnung und Proportion noch so achtsam ist. Wie wollen wir also diese Fähigkeit nennen, deren Aeußerung wir empfinden, ohne daß wir recht die Ursache davon anzugeben wüßten? Innern Sinn ohne Zweifel.

8) Diese Benennung gründet sich auf die Aehnlichkeit dieser Fähigkeit mit den übrigen Fähigkeiten: und diese Aehnlichkeit besteht hauptsächlich darinn, daß das Vergnügen, welches der innere Sinn uns gewährt, von der Erkenntniß der Ursachen verschieden ist. Die Kenntniß der Ursachen kann das Vergnügen zwar vermehren oder vermindern, aber sie ist doch nicht das Vergnügen selbst, noch die Ursache desselben. Die Vergnügungen dieses Sinnes sind nothwendig; denn Schönheit und Häßlichkeit eines Gegenstandes werden immer Schönheit und Häßlichkeit für uns bleiben, wie viel Gewalt wir uns auch anthun mögen, sie anders zu finden. Ein

unangenehmer Gegenstand scheint uns deswegen nicht schön, weil er uns nützlich ist, und ein schöner deswegen nicht häßlich, weil er uns Schaden thut. Man biete uns die ganze Welt an, um uns zu vermögen, daß wir das Häßliche schön, und das Schöne häßlich finden sollen; man füge zu diesen versprochenen Belohnungen noch die schrecklichsten Drohungen gegen den Ungehorsam hinzu: unsre Begriffe und das Urtheil unsers inneren Sinnes werden dadurch nicht die mindeste Aenderung leiden; nur unser Mund, aber nicht unser inneres Gefühl, wird sich bestechen lassen.

9) Hieraus erhellet, daß gewisse Gegenstände unmittelbar und durch sich selbst Veranlassungen des Vergnügens sind, welches die Schönheit gewährt; daß wir zur Empfindung desselben einen eigenen Sinn haben, und daß dieses Vergnügen vor sich bestehend ist, ohne im geringsten vom Eigennutz abzuhangen. Geschieht es nicht wirklich bey hundert Gelegenheiten, daß der Mensch das Nützliche dem Schönen aufopfert? Findet man nicht selbst in den verachtetsten Ständen diese großmüthige Denkungsart? Ein rechtschaffener Künstler wird sich lieber durch Verfertigung eines Meisterstücks zu Grunde richten, als ein Werk machen, das seinem Beutel Nutzen, aber seiner Geschicklichkeit Schande bringt.

10) Wenn sich nicht mit der Betrachtung des Nutzens noch irgend eine andre Empfindung vermengte, nicht noch irgend eine andre Fähigkeit mitwirkte, die von Verstand und Willen unterschieden wäre; so würde man ein Gebäude nur nach seinem Nutzen, einen Garten nur nach seiner Fruchtbarkeit, ein Kleidungsstück nur nach seiner Bequemlichkeit schätzen. Aber selbst Kinder und Wilde sehen diese Dinge nicht bloß aus so eingeschränkten Gesichtspunkten an. Man überlasse die Natur sich selbst, und der innere Sinn wird gewiß seine Wirksamkeit zeigen; er wird sich vielleicht in seinem Gegenstande betrügen, aber die Empfindung des Vergnügens wird deswegen nicht weniger reell seyn. Eine strenge Philosophie wird vielleicht aus Haß gegen den Luxus die Bildsäulen zertrümmern, die Obelisken umstürzen, die Palläste in Hütten, und die Gärten in Wälder verwandeln; aber sie wird darum nicht minder die wirkliche Schönheit dieser Dinge empfinden; der innerliche Sinn wird sich gegen sie auflehnen, und ihr ganzer Trost wird am Ende seyn müssen, daß sie sich aus ihrem Muth ein Verdienst macht.

Auf diese Art, sage ich, bemühen sich Hutcheson und seine Anhänger, einen innerlichen Sinn des Schönen zu beweisen; aber in der That be-

weisen sie weiter nichts, als daß es in dem Vergnügen, welches uns die Schönheit gewährt, etwas Dunkles und Unerklärliches gebe; daß dieses Vergnügen von der Kenntniß der Verhältnisse und der Vorstellungen unabhängig scheine; daß der Nutzen dabey in keine Betrachtung komme, und daß die Schönheit ihre Enthusiasten habe, die sich weder durch Belohnungen gewinnen, noch durch Drohungen abschrecken lassen.

Uebrigens unterscheiden diese Philosophen in körperlichen Dingen ein absolutes und ein relatives Schöne. Unter dem absoluten verstehen sie keine solche, dem Gegenstande inhärirende Eigenschaft, wodurch er schön an sich selbst und ohne Rücksicht auf eine Seele wäre, die sich ihn vorstellt. Das Wort schön drückt bey ihnen eben wie alle andern Wörter, die sinnliche Ideen bezeichnen, eigentlich nur die Vorstellung des Geistes aus; so wie Kälte und Wärme, Süsses und Bitteres bloße Empfindungen unserer Seele sind, ob gleich der gemeine Glaube diese Eigenschaften in die Dinge selbst versetzt, die jene Empfindungen nur veranlassen. Es läßt sich, sagen sie, keine Schönheit in den Gegenständen denken, wo man nicht einen Geist annimmt, der sie erkennt, und der mit einem Sinne für sie begabt ist. Sonach verstehen sie unter der absoluten Schönheit

nur diejenige, die gewissen Gegenständen an sich selbst zukömmt, ohne daß man sie mit etwas anders, wovon sie eine Nachahmung wären, vergleichen könnte. Von dieser Art, sagen sie, ist die Schönheit, die wir in den Werken der Natur, und in gewissen künstlichen Formen, in Figuren, Körpern und Flächen gewahr werden. Relative Schönheit hingegen legen sie solchen Gegenständen bey, die man gemeiniglich als Nachahmungen und Bilder von andern ansieht. Diese Eintheilung gründet sich also mehr auf die verschiedenen Quellen des Vergnügens, das uns die Schönheit verursacht, als auf die Verschiedenheit der Gegenstände; denn es ist ausgemacht, daß die absolute Schönheit, so zu reden, eine relative, und die relative Schönheit eine absolute hat.

Wir haben, sagen sie, die Nothwendigkeit eines eignen Sinnes bewiesen, der uns die Gegenwart des Schönen durch das Vergnügen ankündigt; jetzt wollen wir sehen, wie ein Gegenstand beschaffen seyn müsse, damit er diesen Sinn rühren könne. Man muß nicht vergessen, fahren sie fort, daß wir hier die Gegenstände nur in Beziehung auf den Menschen denken; denn ohne Zweifel machen viele Gegenstände einen Eindruck von Schönheit auf ihn, die auf andre Thiere ei-

nen ganz verschiedenen machen. Da die Sinne und die Organe derselben anders als die menschlichen gebaut sind, so würden sie das Schöne, wenn sie es überhaupt erkennen könnten, ohne Zweifel in ganz andre Formen setzen, als worinn wir Menschen es setzen. Der Bär kann seine Höhle bequem finden, aber gewiß findet er sie weder schön noch häßlich; indessen denke man sich ihn mit einem innern Sinn des Schönen, so wird er sie vielleicht für den herrlichsten Aufenthalt ansehen. Im Vorbeygehen bemerke man, daß das ein sehr unglückliches Geschöpf seyn würde, welches, mit diesem innern Sinne begabt, die Schönheit niemals anders als in schädlichen Gegenständen anträfe. In Absicht auf den Menschen hat die Natur in diesem Stücke Vorsehung gethan; denn ein wahrhaftig schöner Gegenstand ist gemeiniglich auch ein guter.

Um die allgemeine Veranlassung der Ideen des Schönen unter den Menschen zu entdecken, untersuchen die Anhänger Hutchesons die allereinfachsten Dinge, zum Beyspiel die Figuren, und finden, daß diejenigen, die wir schön nennen, unsern Sinnen Einförmigkeit im Mannichfaltigen darbieten. Sie versichern, daß ein gleichseitiges Dreyeck weniger schön als ein Viereck sey; ein Fünfeck weniger schön als ein Sechseck, u. s. w.

weil die gleich einförmigen Gegenstände um desto mannichfaltiger sind, je mehr Seiten mit einander im Verhältnisse stehen. Aber freylich sagen sie, muß man die Anzahl der Seiten nicht zu sehr vermehren, denn sonst lassen sich die Verhältnisse, die sie unter einander und mit dem Durchmesser haben, nicht mehr erkennen. Hieraus folgt aber, daß die Schönheit der Figur nicht immer mit der Menge der Seiten zunimmt. Sie machen sich selbst diesen Einwurf, allein sie lassen ihn unbeantwortet. Sie begnügen sich bloß zu bemerken: daß die Siebenecke und die übrigen ungleichseitigen Vielecke weniger schön sind, weil darinn die gegenüberstehenden Seiten nicht parallel laufen. Uebrigens aber behaupten sie, daß wenn alles übrige gleich sey, eine regelmäßige Figur von zwanzig Seiten eine andre von zwölfen an Schönheit übertreffe, diese wieder eine andre von acht Seiten, und die von acht eine von vieren. Diese nämliche Art zu schließen wenden sie dann auch auf Flächen und Körper an. Derjenige scheinet ihnen von allen regelmäßigen Körpern der schönste, der die größte Menge von Flächen hat, und eben so nimmt nach ihrer Meynung die Schönheit dieser Körper beständig ab, je näher sie der regelmäßigen Pyramide kommen.

Wenn aber unter gleicheinförmigen Gegenstände die mannichfaltigsten die schönsten sind; so sind auch, nach ihren Grundsätzen, unter den gleich mannichfaltigen wiederum die einförmigsten die schönsten. Mithin ist das gleichseitige und selbst das gleichschenkligte Dreyeck schöner als das ungleichseitige; das Viereck schöner als der Rhombus. Ein Gleiches gilt von den regelmäßigen geometrischen Körpern, wie überhaupt von allen denen, die einige Einförmigkeit haben, als den Cylindern, den Prismen, den Pyramiden, u. s. w. Und freylich muß man diesen Philosophen einräumen, daß dergleichen Körper dem Auge unendlich mehr als jene rohen Figuren gefallen, woran man weder Einförmigkeit, noch Symmetrie, noch Einheit wahrnimmt.

Um zusammengesetzte Verhältnisse der Einförmigkeit und Mannichfaltigkeit zu bekommen, vergleichen sie die Zirkel und Kugeln mit den Ellipsen und den nicht sehr excentrischen Sphäroiden, und behaupten, daß die vollkommne Einförmigkeit in jenen durch die Mannichfaltigkeit in diesen ersetzt werde, und also beyder Schönheit so ziemlich gleich sey.

Das Schöne in den Werken der Natur gründet sich, nach ihrer Meynung, auf die nämlichen Ursachen. Man mag, sagen sie, seine Augen gen

Himmel richten, und die Gestalt, den Lauf, den Stand der himmlischen Gestirne ansehn, oder man mag sich vom Himmel auf die Erde herablassen, und die Pflanzen, womit sie bedeckt ist, die Farben der Blumen, den Bau der thierischen Körper, ihre mancherley Arten, ihre Bewegungen, die Proportion ihrer Theile, die schickliche Einrichtung ihres Mechanismus zu ihrem Endzweck untersuchen, oder man mag sich in die Luft emporschwingen, und Vögel und Meteore betrachten, oder man mag sich endlich in die Tiefe des Meeres unter die Bewohner dieses Elements herablassen: allenthalben findet man Einförmigkeit in der Mannichfaltigkeit; allenthalben sieht man diese Eigenschaften, bey gleich schönen Gegenständen in gleichem, bey ungleichschönen im ungleichem zusammengesetzten Verhältnisse: mit einem Worte, überall in der ganzen Natur und in jedem ihrer Theile findet man Einförmigkeit in der Mannichfaltigkeit, und die Schönheit steht jedesmal, wenn es noch einmal erlaubt ist, die Sprache der Geometrie zu reden, im zusammengesetzten Verhältnisse dieser beyden Eigenschaften.

So fahren unsre Philosophen fort, und handeln auch von der Schönheit in denjenigen Künsten, deren Werke man nicht eigentlich als Nach-

ahmungen betrachten kann, dergleichen die Baukunst, die mechanischen Künste, und die natürliche Harmonie sind. Sie geben sich alle ersinnliche Mühe, um auch hier die Einförmigkeit in der Mannichfaltigkeit zum Wesen der Schönheit zu machen. Und wenn ihr Beweis falsch ist, so liegt es sicher nicht an der Unvollständigkeit ihrer Induktion, denn sie gehen alles durch, von dem prächtigsten Pallast bis zum kleinsten Gebäude, von dem kostbarsten Werke bis zur geringschätzigsten Kleinigkeit, und zeigen, wie allenthalben Mannichfaltigkeit ohne Einförmigkeit ermüdend, und Einförmigkeit ohne Mannichfaltigkeit unschmackhaft werde.

Aber es findet sich noch eine Klasse von Dingen, die von den vorhergehenden unterschieden sind, und die die Anhängger Hutchesons in große Verlegenheit setzen. Es giebt darinn unläugbar Schönheit, und doch läßt sich der Regel von der Einförmigkeit in der Mannichfaltigkeit nicht auf sie anwenden. Es sind mit einen Worte die Beweise abstrackter und allgemeiner Wahrheiten. Wenn ein Lehrsatz eine große Menge besondrer Wahrheiten in sich schließt, die aus ihnen können entwickelt werden: so ist dieser Lehrsatz eigentlich, nur die Folge eines Grundsatzes, aus welchem mit ihm zugleich noch eine Menge andrer Lehr-

Lehrsätze fließt: Wie muß es denn also kommen, daß man nie einen Grundsatz, aber sehr oft einen Lehrsatz schön nennt?

Wir wollen weiter unten die Auflösung dieser Schwierigkeit aus andern Grundsätzen suchen. Jetzt wollen wir zum **relativen Schönen** übergehen, das man, nach dem Hutcheson und seinen Anhängern, in einem Gegenstande antrifft, so ferne man ihn als die Nachahmung eines Originals betrachtet.

Dieser Theil des Hutchesonschen Systems enthält nichts Eignes. Er setzt die relative Schönheit, so wie alle Andern, in die Aehnlichkeit, die sich zwischen dem Vorbilde und dem Nachbilde findet.

Hieraus folgt, daß das relative Schöne da seyn kann, ohne daß sich die mindeste Schönheit in dem nachgeahmten Vorbilde finde. Wälder, Gebürge, jähe Klippen, das Chaos, die Runzeln des Alters, die Bläße des Todes, die Wirkungen der Krankheiten, alles das gefällt, so wohl in der Mahlerey als in der Dichtkunst. Was Aristoteles einen moralischen Charakter nennt, ist nicht der Charakter eines tugendhaften Mannes, und was man unter Fabula bene morata versteht, ist anders nichts, als ein episches oder dramatisches Gedicht, worinn Handlungen, Gesin-

nungen und Reden mit den Charakteren, bösen sowohl als guten, übereinstimmen.

Indessen kann man nicht läugnen, daß die Schilderung eines Gegenstandes, der einige absolute Schönheit hat, gemeiniglich mehr, als die Schilderung eines andern gefällt, dem sie fehlt. Die einzige Ausnahme von dieser Regel macht vielleicht der Fall, wo die Aehnlichkeit zwischen Vorbilde und Nachbilde um desto größer und also die Schilderung um desto interessanter wird, je weniger absolute Schönheit man dem erstern beylegt. Eben um dieses Interesse willen, das aus der Unvollkommenheit entsteht, hat man die Regel festgesetzt: daß der Held eines epischen oder heroischen Gerichts keinen ganz vollkommenen Charakter haben müsse.

Die meisten andern Schönheiten der Dicht- und der Redekunst, richten sich nach eben diesem Gesetze des relativen Schönen. Die Uebereinstimmung mit der Wahrheit macht die Vergleichungen, die Metaphern, die Allegorien schön; auch wenn die Gegenstände, die sie vorstellen, nicht die mindeste absolute Schönheit haben.

Hutcheson geräth bey dieser Gelegenheit auf den natürlichen Hang, den der Mensch zu Vergleichungen hat, und giebt den Ursprung derselben auf folgende Art an. Die Leidenschaften, sagt

er, bringen fast immer eben die Bewegungen bey den Thieren, als bey uns hervor; und auch die unbelebten Gegenstånde in der Natur haben zuweilen Stellungen, die den Stellungen des menschlichen Kórpers bey gewissen Zustånden der Seele åhnlich sind. Mehr war nicht nóthig, um den Lówen zum Sinnbilde der Wuth, den Tyger zum Sinnbilde der Grausamkeit zu machen, die Kůhnheit durch eine gerade Eiche abzubilden, deren stolzer Wipfel sich bis an die Wolken erhebt, die Aufwallungen des Zorns durch die Bewegungen eines ungestůmen Meers, und die Ohnmacht eines Sterbenden durch die Zårtlichkeit eines Mohnhauptes zu mahlen, dessen Blåtter von einigen wenigen Regentropfen zu Boden hången.

Dieses ganze System des Hutchesons wird meinen Lesern wohl ohne Zweifel mehr sonderbar als wahr důnken. Gleichwohl kann ich die Lesung seines Buchs, besonders im Original, nicht genug empfehlen; denn es enthålt eine Menge der feinsten Bemerkungen ůber die Art und Weise, wie man sich in der Ausůbung der schónen Kůnste der Vollkommenheit nåhern soll.

Ich gehe nunmehr zu den Ideen des Jesuiten André ůber. Sein **Versuch ůber das Schóne** ist das grůndlichste, ausgebreiteste und zusammenhångendste System, das ich kenne: ja, ich

möchte behaupten, daß es in seiner Art eben das sey, was das Werk des Batteux, worinn er die schönen Künste auf einen einzigen Grundsatz bringt, in der seinigen ist. Beyden Werken fehlt zu ihrer Vortreflichkeit nur ein einziges Kapitel; und um desto ungehaltner muß man auf diese Verfasser seyn, daß sie es ausgelassen haben. Der Abbt Batteux bringt alle Grundsätze der schönen Künste auf die Nachahmung der schönen Natur zurück. Der P. Andre theilt mit vielem philosophischen Scharfsinn das Schöne in seine verschiedne Arten, und giebt von jeder sehr bestimmte und treffende Erklärungen: aber nirgends findet man in seinem Buche die Erklärung des generischen Begriffs vom Schönen überhaupt; er müßte es denn etwa, wie Augustin, in die Einheit setzen. Er spricht ohne Unterlaß von Ordnung, Proportion, Harmonie u. s. w; allein den Ursprung dieser Ideen giebt er mit keinem einzigen Worte an

Andre unterscheidet die allgemeinen Begriffe des reinen Geistes, die uns die ewigen Regeln des Schönen geben; die natürlichen Urtheile der Seele, worinn sich die Empfindung mit den reinen geistigen Ideen vermischt, doch ohne sie zu zerstöhren; und die Vorurtheile der Erziehung und Gewohnheit, die jene beyden zuweilen aufzuheben scheinen. Er theilt sein Werk in vier

Hauptstücke ab. Das erste handelt vom sichtbaren Schönen; das zweyte vom Schönen in den Sitten; das dritte vom Schönen in den Werken des Geistes; und das vierte endlich vom musikalischen Schönen.

Jede dieser verschiednen Arten des Schönen stellt er wieder in drey verschiedne Gesichtspunkte. Er behauptet, daß man in jeder zuerst ein wesentliches, absolutes und von aller, selbst göttlicher, Willkühr unabhängiges Schöne finde; dann ein natürliches, von der Einrichtung des Schöpfers, aber nicht von menschlichen Meynungen und Vorstellungsarten abhängiges Schöne: endlich ein künstliches, zum Theil willkührliches Schöne, das gleichwohl von den ewigen Gesetzen des wesentlichen Schönen immer in gewisser Maße abhängig bleibt.

Das wesentliche Schöne setzt er in die Regelmäßigkeit, Ordnung, Proportion und Symmetrie, die in den Werken der Natur beobachtet sind; das künstliche in die Regelmäßigkeit, Ordnung, Symmetrie und Proportion, die in unsern mechanischen Künsten, uusern Schmucke, unsern Gebäuden, unsern Gärten herrschen; und von diesem letztern merkt er an, daß es eine Mischung vom absoluten und willkührlichen Schönen sey. In der Baukunst, z. B. findet er zwey Arten von

Regeln. Die eine Art fließt aus dem unwillkührlichen Begriffe des ursprünglichen und wesentlichen Schönen, die eine senkrechte Stellung der Säulen, und eine gleichlaufende Lage der Stockwerke, nebst Symmetrie in den Theilen, Leichtigkeit und Eleganz im Grundrisse, und Einheit im Ganzen unumgänglich erfordert. Die Regeln der andern Art gründen sich auf besondre Beobachtungen, welche die Baumeister zu verschiedenen Zeiten gemacht, und wodurch sie die Proportionen der Theile in den fünf architektonischen Ordnungen bestimmt haben. Zu Folge dieser Regeln enthält in der toskanischen Ordnung die Höhe der Säule siebenmal den Diameter ihrer Grundfläche; in der Dorischen achtmal; in der Jonischen neunmal; zehnmal in der Korinthischen und eben so oft in der römischen Ordnung. Ihnen zu Folge haben die Säulen, von ihren Fußgestellen an bis zum dritten Theil ihrer Höhe hinauf einerley Dicke, verjüngen sich von da nach und nach bis zum Kapitäl, stehen aufs höchste acht, und aufs wenigste drey Model weit auseinander, und so ferner. Da diese Regeln sich nur auf Bemerkungen des Auges, und auf zweydeutige Beyspiele gründen, so bleiben sie immer ein wenig ungewiß, und lassen sich in manchen Fällen überschreiten. Auch sehen wir, daß zuwei-

len große Baumeister sich über sie hinausgesetzt, bald etwas hinzugethan, bald etwas weggenommen, oder auch wohl nach Beschaffenheit der Umstände ganz neue Regeln erfunden haben.

Es giebt also in den Werken der Künste ein wesentliches Schöne, ein willkührliches, vom Menschen abhängiges Schöne, und ein Schönes des Systems; ein wesentliches, das in der Ordnung besteht; ein willkührliches, das in der freyen und vom Künstler abhängigen Anwendung der Gesetze der Ordnung, oder um deutlicher zu reden, in der Wahl einer solchen Ordnung besteht; ein Schönes des Systems, das auf Beobachtungen gegründet ist, und selbst unter den gelehrtesten Künstlern zu Verschiedenheiten Anlaß giebt, doch nie zum Nachtheile des wesentlichen Schönen, als welches hier eine unveränderliche Grenze zieht, die nie darf überschritten werden. Wenn zuweilen große Meister sich durch ihr feuriges Genie über diese Grenzen haben hinaustreiben lassen; so ist es nur in den seltnen Fällen geschehen, wo sie vorhersehen konnten, daß die Schönheit ihrer Werke dadurch mehr gewinnen als verlieren würde: aber nichts destoweniger haben sie damit einen Fehler begangen, den man ihnen vorzuwerfen ein Recht hat.

Das willkührliche Schöne theilt eben dieser Verfasser weiter in verschiedne Unterarten; in ein Schönes des Genie, des Geschmacks, und des bloßen Willkührs. Das Schöne des Genies gründet sich auf die Kenntnis des wesentlichen Schönen, das unveränderliche Vorschriften giebt; das Schöne des Geschmacks auf die Kenntniß der Werke der Natur und der größten Meister, die uns in der Anwendung und dem Gebrauche des wesentlichen Schönen zu Führern dienen; das Schöne des bloßen Willkührs aber gründet sich auf nichts, und darf also auch nirgends zugelassen werden.

Das System des Lukrez und der Pyrrhonisten ist aus diesem Lehrgebäude des P. Andre, wie man sieht, völlig ausgeschlossen. Was er dem bloßen Willkühr überläßt, ist beynahe so viel als nichts; auch antwortet er auf den Einwurf derer, die das ganze Gefühl des Schönen auf Erziehung und Vorurtheil gründen, bloß dadurch, daß er den Ursprung dieses ihres Irrthumes angiebt. Sie haben, sagt er, in den vortreflichsten Werken Beyspiele vom bloß wirklichen Schönen gesucht, und ohne Mühe gefunden; sie haben ferner Beyspiele vom Schönen des Geschmacks genommen, und sehr leicht und sehr gut bewiesen, das sich auch in diesem Schö-

nen etwas Willkührliches finde; darauf haben sie sogleich, ohne weiter zu gehen, oder ohne die Unvollständigkeit ihrer Induktion gewahr zu werden, den Schluß gemacht: daß also alles, was man schön nennt, schlechterdings willkührlich sey. Indessen siehet man leicht, daß ihr Schluß nur auf den dritten Zweig des künstlichen Schönen passe, und durchaus keine Anwendung auf die beyden andern Zweige, des natürlichen und des wesentlichen Schönen leide.

Hierauf wendet Andre seine Grundsätze auf die Sitten, auf die Werke des Geistes und auf die Musik an. Er beweißt, daß es in diesen dreyen Gegenständen des Schönen zuerst ein wesentliches, absolutes und von aller, selbst göttlicher Einrichtung unabhängiges Schöne gebe, wodurch etwas zu Eins wird; dann ein natürliches, nicht von unsrer aber von göttlicher Einrichtung abhängiges Schöne, das gleichwohl jenem wesentlichen Schönen keinen Eintrag thut.

Das wesentliche Schöne in den Sitten, in den Werken des Geistes und in der Musik gründet sich auf die Ordnung, die Regelmäßigkeit, die Proportion, die angemeßne Richtigkeit, Schicklichkeit und Uebereinstimmung, die wir in einer schönen Handlung, einem schönen Stücke, einem schönen Concert gewahr werden, und wo-

durch die moralischen, intellektuellen, und harmonischen Werke ihre Einheit erhalten.

Das natürliche Schöne ist in den Sitten anders nichts, als die Beobachtung des wesentlichen Schönen in unsrer Aufführung, nach Maßgabe des Platzes, den wir unter den Dingen in der Natur einnehmen; in den Werken des Geistes anders nichts, als die getreue Nachahmung und Schilderung der Werke der Natur in allen ihren Gattungen; in der Harmonie anders nichts, als die Befolgung der Gesetze, welche die Natur bey der Einrichtung der tönenden Körper und unsers Gehörs beliebt hat.

Das künstliche Schöne besteht in Absicht der Sitten darinn: daß man sich nach dem Gebrauche seiner Nation, nach dem Genie der Gesetze seiner Mitmenschen bequeme; in Absicht der Werke des Geistes darinn: daß man die Regeln der Rede nicht beleidige, die Sprache kenne und dem herrschenden Geschmacke folge; in Absicht der Musik darinn: daß man zu rechter Zeit Mißklänge hineinzubringen wisse, und sich in seinen Werken nach den einmal angenommnen Bewegungen und Intervallen richte.

Hieraus folgt, daß nach der Meynung des P. Andre das wesentliche Schöne und die Wahrheit sich nirgends in so reichlichem Maße zeigen,

als in der Natur; das moralische Schöne nirgends so sehr, als bey dem christlichen Philosophen, und das intellektuelle am allermeisten in einem mit Musik und Dekoration begleiteten Trauerspiele.

Der Verfasser des Versuchs über Verdienst und Tugend verwirft alle diese Eintheilungen des Schönen, und behauptet mit vielen andern, daß es nur Ein Schönes gebe, welches von dem Nützlichen unzertrennlich sey; so daß eine Einrichtung, durch welche ein vorgesetzter Endzweck auf die allervollkommste Art erreicht werde, auch die höchste Schönheit mit sich führe. Wenn man ihn fragt: welches der schönste Mensch sey? so antwortet er: derjenige, dessen wohlproportionirte Glieder zur Vollbringung aller thierischen Verrichtungen der menschlichen Maschine auf die vortheilhafteste Art zusammenstimmen. Der Mann, das Weib, das Pferd, alle übrigen Thiere, sagt er, nehmen in der Natur ihren Rang ein; aber in der Natur bestimmt der Rang die zu erfüllenden Pflichten, diese bestimmen weiter die Organisation, und die Organisation ist mehr oder weniger schön, nachdem sie dem Thiere seine Verrichtungen mehr oder weniger leicht macht. Nun ist aber diese Leichtigkeit nicht willkührlich; mithin sind es auch die Formen nicht, wodurch

sie bewirkt wird; mithin auch die Schönheit nicht, die von diesen Formen abhängt. Von den Thieren geht dieser Verfasser zu den gemeinsten Gegenständen fort, Tischen, Stühlen, Thüren, u. s. w. und sucht zu beweisen, daß uns ihre Form jedesmal nur in soferne gefällt, als sie zu dem abgezweckten Nutzen die schicklichste ist. Daß sich die Moden darinn so häufig ändern, oder welches einerley sagt, daß wir in Absicht der Formen, die wir diesen Dingen geben, einen so unbeständigen Geschmack haben, erklärt er daher: weil die nützlichste und mithin vollkommenste Einrichtung so gar schwer zu treffen sey; weil es hier eine Art von Maximum gebe, das sich durch keine Kunstgriffe der natürlichen und künstlichen Geometrie herausbringen lasse, und das wir immer nur suchen ohne es jemals zu finden. Wir wissen vollkommen, sagt er, wann wir uns diesem Maximum genähret oder wann wir es überschritten haben; aber ob wir es völlig erreicht, davon können wir nie gewiß seyn. Dieß ist der Grund, warum wir mit diesen Formen so häufig ändern, statt der alten neue einführen, oder wenn wir jene beybehalten, uns ohne Ende über sie streiten. Hiezu kömmt noch, nach eben diesem Verfasser, daß dieser Punkt nicht allenthalben und unverrückt derselbige ist; sondern in tausend

Fällen dieses Maximum weitre oder engre Grenzen hat. Einige Beyspiele werden diesen Gedanken hinlänglich aufklären. Nicht alle Menschen besitzen einerley Kraft der Seele; nicht alle sind eines gleichen Grades der Aufmerksamkeit fähig: und was ist die Folge dieser Verschiedenheit? daß eine Loge voll Akademisten den Plan des Heraklius vortreflich und das Parterre ihn zu verwickelt findet; daß einige die Dauer eines Lustspiels auf drey Aufzüge wollen eingeschränkt wissen, und andere es bis auf sieben auszudehnen erlauben, u. s. w. Aber wie wahrscheinlich auch immer dieses System mag vorgetragen seyn, so kann ich doch unmöglich dem Verfasser meinen Beyfall geben.

So viel gesteh ich ihm gerne, daß sich in alle unsre Urtheile eine feine und unmerkliche Rücksicht auf uns selbst einmischt, und daß wir in tausend Fällen nur von den schönen Formen glauben bezaubert zu seyn, wo sie zwar in der That die vornehmste, aber doch nicht die einzige Ursache unsrer Bewunderung sind. Ich räume ihm ein, daß diese Bewunderung nicht allemal so lauter und rein sey, als wir es uns vorstellen; aber da schon eine einzige Erfahrung hinlänglich ist, um ein ganzes System umzustürzen, so muß ich das seinige, wie sehr ich ihm auch sonst mag an-

gehangen haben, nothwendig aufgeben. Die Gründe, die mich hiezu bewegen, sind folgende:

Ein jeder muß angemerkt haben: daß wir unsre Aufmerksamkeit vornehmlich auf die Aehnlichkeit der Theile richten, und dieses auch da, wo dieselbe nicht das mindeste zum Nutzen beyträgt. Denn wenn die Füße eines Stuhls nur gleich lang und fest sind: was liegt daran, ob sie alle gerade einerley Figur haben? Sie können in diesem Stücke weit von einander abgehen, ohne darum weniger nützlich zu werden. Der eine kann also gerade niedergehen, der andere ein Hirschfuß seyn; der eine kann nach innen, der andere nach außen gekrümmt seyn. Machte man eine Thüre in der Gestalt eines Sarges, so würde diese Form vielleicht der Figur des Menschen angemessener scheinen, als irgend eine der gewöhnlichen Formen. Was für Nutzen haben auch in der Baukunst die Nachahmungen der Natur und ihrer Werke? Warum bringt man Säulen und Festons an, wo eine hölzerne Pfoste oder eine steinerne Unterlage hinlänglich wäre? Wozu sollen vollends die Caryatiden? Vertritt denn eine Säule die Stelle eines Menschen, oder hat je ein Mensch in der Ecke eines Einganges die Stelle einer Säule vertreten? Warum ahmt man ferner im Gebälke natürliche

Gegenstände nach? Was liegt daran, ob diese Nachahmungen gut oder schlecht gerathen sind? Wenn das Nützliche der einzige Grund der Schönheit ist, so werden die Basreliefs, die Aushöhlungen, die Vasen, und überhaupt alle Verzierungen lächerlich und überflüßig.

Aber der Geschmack an der Nachahmung äussert sich überall bey den Dingen, deren einziger Endzweck ist, zu gefallen; und oft bewundern wir Formen, ohne daß der Begriff des Nützlichen sich dabey einmischte. Gesetzt auch, daß der Eigenthümer eines Pferdes es nicht weiter schön fände, als in soweit er die Gestalt dieses Thiers mit dem davon erwarteten Nutzen vergleicht, so wird doch der Vorübergehende, dem das Pferd nicht zugehört, ganz anders darüber urtheilen. Und nennt man nicht täglich Blümen, Pflanzen und tausend andere natürliche Dinge schön, ohne von dem Nutzen derselben einen Begriff zu haben?

Ich weiß sehr wohl, daß jede der hier vorgetragnen Schwierigkeiten gegen das bestrittene System sich beantworten läßt; aber ich fürchte auch sehr, daß alle diese Antworten mehr Scharfsinnigkeit als Gründlichkeit haben dürften.

Aus dem bisherigen folgt: daß Plato, der sich weniger vorgesetzt hatte, seine Schüler in der

Wahrheit zu unterrichten, als seine Mitbürger von ihrer Achtung gegen die Sophisten zurückzubringen, uns sehr wohl zeige, worinn das Schöne nicht bestehe; aber so viel er uns auch Beyspiele vom Schönen in jeder Zeile seiner Werke giebt, uns die Natur desselben doch nicht erklärt habe.

Es folgt: daß Augustin mehr das Wesen der Vollkommenheit als der Schönheit angegeben habe, da er die letztere ganz und gar in der Einheit oder in dem genauen Verhältnisse der Theile eines Ganzen unter einander, und wieder der Theile eines Theils unter einander, soferne man diesen wieder als ein Ganzes ansieht, u. s. w. bestehen läßt.

Es folgt: daß Wolf die Schönheit mit dem Vergnügen, das sie erweckt, und mit der Vollkommenheit vermengt habe; da doch manche Wesen ohne Schönheit gefallen, und andre, ihrer Schönheit ohnerachtet, nicht gefallen; da doch ein jedes Wesen der höchsten Vollkommenheit, aber manches auch nicht der mindesten Schönheit fähig ist. Dergleichen sind alle Gegenstände des Geschmacks und Geruchs, in soferne sie nur als solche betrachtet werden.

Es folgt weiter: daß Crousaz bey seiner überflüßigen Erklärung nicht Acht darauf gehabt, wie

er den Begriff des Schönen immer partikulärer machte, je mehr er Merkmaale desselben zusammenhäufte. Er will das Schöne überhaupt erklären, und doch fängt er gleich mit einem Begriffe an, der nur auf einige besondere Arten desselben anwendbar ist.

Auch sehen wir: daß Hutcheson, der sich zweyerley vorgesetzt hatte; zuerst, den Ursprung des Vergnügens, das uns die Schönheit gewährt, zu erklären; und zweytens, die Eigenschaften zu untersuchen, die zur Hervorbringung dieses Vergnügens, und mithin zur Schönheit an einem Dinge erforderlich sind; daß, sage ich, Hutcheson weniger die Wirklichkeit seines sechsten Sinnes bewiesen, als die Schwierigkeit, das Vergnügen über die Schönheit ohne ihn zu erklären, gezeigt habe; daß sein Grundsatz von der **Einförmigkeit in der Mannichfaltigkeit** nicht allgemein genug sey; daß er auf die Figuren der Geometrie mit mehr Scharfsinn als Wahrheit von ihm angewendet werde, und daß eine andre Art des Schönen, nämlich des Schönen in Beweisen abstrakter und allgemeiner Wahrheiten, sich schlechterdings nicht darunter bringen lasse.

Weiter sehen wir: daß das System, welches der Verfasser des **Versuchs über Verdienst und Tugend** vorträgt, und worinn er zum einzigen

Grunde des Schönen das Nützliche angiebt, noch unvollkommener als alle vorhergehende sey.

Endlich sehen wir: daß der Jesuit André, der Verfasser des Versuchs über das Schöne, diese Materie bisher noch am meisten ergründet, und den Umfang, nebst den Schwierigkeiten derselben, am besten gekannt habe, daß er noch unter allen die wahrsten und bündigsten Grundsätze vorgetragen, und daher am meisten gelesen zu werden verdiene.

Nur das Einzige möchte man in seinem Werke vielleicht vermissen; daß er den Ursprung unsrer Begriffe von Verhältniß, Ordnung und Ebenmaß nicht entwickelt hat. Bey dem erhabnen Tone, worinn er von diesen Begriffen redet, weiß man nicht, ob er sie für angeboren, oder ob er sie für erworben hält. Indessen muß man zu seiner Entschuldigung sagen: daß die Art seines Werks, welches noch mehr rednerisch als philosophisch ist, ihn von dieser Untersuchung abgezogen, in die wir uns nunmehro einlassen wollen.

Der Mensch kömmt mit einem Vermögen zu empfinden und zu denken auf die Welt. Er fängt an zu denken, wenn er seine Vorstellungen untersucht, sie vereinigt, sie vergleicht, Ueberein-

stimmung und Mißhelligkeit zwischen ihnen gewahr wird, u. s. w. Er kommt mit Bedürfnissen auf die Welt, zu deren Befriedigung er gezwungen ist verschiedene Mittel zu ergreifen. Die Wirkung, die er von diesen Mitteln erwartete, verglichen mit der, die sie wirklich hervorbrachten, lehrte ihn mehrmals, daß es darunter schlechte, gute, schnelle, kurze, vollständige und unvollständige gebe, u. s. w. Die meisten dieser Mittel bestanden in einem Handwerksgeräthe, einer Maschine, oder irgend einer andern Erfindung von dieser Art: aber jede Maschine erforderte eine gewisse Verbindung, eine gewisse Zusammenordnung der Theile zur Erreichung eines bestimmten Endzwecks. Durch seine Bedürfnisse also, und durch den unmittelbarsten Gebrauch der Fähigkeiten seines Geistes, erhielt der Mensch Ideen von Ordnung, zweckmäßiger Einrichtung, Symmetrie, Proportion, Mechanismus, Einheit: und mithin sind alle diese Ideen erworbene Ideen, die von den Sinnen ihren Ursprung nehmen. Von den Ideen einer Menge künstlicher und natürlicher Dinge, an denen wir Ordnung, Verbindung, Proportion und Symmetrie gewahr wurden, sind wir zu dem positiven abstrakten Begriffe von Ordnung, Verbindung, Proportion und Symmetrie, so wie zugleich zu dem negativen abstrak-

ten Begriffe von Mishelligkeit, Unordnung und Chaos fortgegangen.

Diese Begriffe rühren, wie alle andern, von der Erfahrung und den Sinnen her, und werden eher gedacht, als der Begriff von Gott, von dem sie mithin unabhängig sind. Sie sind eben so positiv, eben so klar und reell, als die Begriffe von Länge, Breite, Dicke, Zahl, Größe: Und da sie ihren Ursprung in unsern Bedürfnissen und dem Gebrauch unsrer Fähigkeiten haben, so möchte es immer auf dieser Oberfläche der Erde Völker geben, deren Sprache für sie keine Wörter hätte; sie würden sich nichts desto weniger diese Begriffe denken, nur bald auf eine eingeschränktere, bald auf eine ausgebreiterte Art, bald mehr, bald weniger aus einander gesetzt, bald von mehr, bald von weniger Erfahrungen abgezogen, bald auf mehr, bald auf weniger Dinge angewandt: denn dieß sind die Unterschiede alle, die sich in diesem Betracht zwischen dem einen Volk und dem andern, zwischen dem einen Menschen und dem andern finden können. Uebrigens mag man sich noch so erhabner Ausdrücke bedienen, um diese abstrakten Begriffe von Ordnung, Proportion, Verhältniß, Harmonie zu bezeichnen; man mag sie, wenn man will, ewige, ursprüngliche, allerhöchste Gesetze nennen: sie

rühren dennoch, eben wie die gemeinsten Ideen, von den Sinnen her, und sind weiter nichts, als Abstrakta unsers Verstandes.

Kaum aber hatten der Gebrauch unsrer Fähigkeiten, und die Nothwendigkeit, durch Erfindungen, Maschinen u. s. w. unsern Bedürfnissen abzuhelfen, uns die ersten Begriffe von Ordnung, Verhältnissen, Proportion, Verbindung, Symmetrie beygebracht; so fanden wir uns allenthalben von Wesen umgeben, worinn wir diese nämlichen Begriffe, so zu reden, unendlich oft wiederholt sahen. Wir konnten in der Welt keinen Schritt thun, ohne auf irgend etwas zu stoßen, das sie uns wieder in den Sinn brachte; alles, was in uns und was außer uns vorgieng, alles, was uns die vergangenen Jahrhunderte hinterlassen hatten, so wie alles, was die Geschicklichkeit, das Nachdenken, die Entdeckungen unsrer Zeitverwandten vor unsern Augen hervorbrachten: alles und jedes prägte uns die Begriffe von Ordnung, Verhältnissen, Symmetrie, Uebereinstimmung, Mishelligkeit u. s w. immer von neuem ein: und es ist kein Begriff, als etwa der von der Existenz, welcher den Menschen so sehr bekannt und geläufig hätte werden können, als dieser.

Wenn also in dem Begriffe des Schönen, des absoluten und allgemeinen sowohl als des relati-

ven und besondern, keine andern Begriffe, als die von Ordnung, Verhältnissen, Symmetrie, Uebereinstimmung, Mishelligkeit u. s. w. enthalten sind; so wissen wir nun, daß diese keinen andern Ursprung haben, als die von Existenz, Zahl, Länge, Breite, Dicke, und eine unendliche Menge anderer, über welche kein Streit ist: und man kann sie also, wie mir deucht, in eine Erklärung des Schönen bringen, ohne daß man den Vorwurf befürchten dürfte, als wenn man nur einen Ausdruck für den andern gesetzt, und sich in einem fehlerhaften Zirkel herumdrehte.

Schön ist ein Wort, das wir auf unzählig viel Dinge anwenden; aber wie verschieden auch diese Dinge seyn mögen, so bezeichnen wir damit eine gewisse Beschaffenheit, die alle diese Dinge, ihrer Verschiedenheit ohnerachtet, mit einander gemein haben; oder wo nicht, so machen wir eine falsche Anwendung von diesem Worte.

Diese Beschaffenheit kann nicht zu denjenigen gehören, die den Unterschied der Art unter diesen Dingen ausmachen; denn alsdann würde es entweder nur ein einziges schönes Ding, oder nur eine einzige Art schöner Dinge geben.

Aber welche der Beschaffenheiten, die alle diese Dinge, denen wir Schönheit zuschreiben, mit einander gemein haben, ist es nun eigentlich, d

wir mit diesem Worte anzeigen wollen? Es kann augenscheinlich nur diejenige seyn, deren Gegenwart eben sie alle schön macht, deren größeres oder geringeres Maaß, wenn anders ein solches Maaß dabey statt findet, ihnen mehr oder weniger Schönheit giebt, bey deren Abwesenheit sie sogleich schön zu seyn aufhören, und die sich nicht verändern kann, ohne daß sich die Schönheit der Art mit ihr zugleich veränderte; kurz, diejenige Beschaffenheit, mit welcher die Schönheit anfängt, wächst, unendlich mannichfaltige Gestalten annimmt, in Abnahme geräth und verschwindet. Alles dieses aber läßt sich nur von dem einzigen Begriffe der Verhältnisse sagen.

Ich nenne also schön, an sich selbst und außer mir, alles, was so beschaffen ist, daß es in meinem Verstande Ideen von Verhältnissen erwecken kann; und schön in Beziehung auf mich, alles, was diese Idee in mir wirklich erweckt.

Wenn ich sage alles, so nehme ich gleichwohl die Eigenschaften aus, die sich auf die Sinne des Geschmacks und Geruchs beziehen. Denn obgleich diese Eigenschaften Ideen von Verhältnissen in uns erwecken können, so legt man doch den Gegenständen, worinn sie befindlich sind, um ihrentwillen nie einige Schönheit bey. Man sagt, ein vortrefliches Gericht, ein unvergleichlicher

Geruch, aber nur sehr uneigentlich ein schönes Gericht, ein schöner Geruch. Wenn man daher von einer schönen Tornbütte oder einer schönen Rose spricht, so sieht man bey dieser Benennung auf ganz andre Eigenschaften, die sich auf den Sinn des Gesichts, nicht auf den Sinn des Geschmacks und Geruchs beziehen.

Wenn ich ferner sage: alles, was so beschaffen ist, daß es Ideen von Verhältnissen in meinem Verstande erwecken kann, und alles, was sie wirklich darinn erweckt; so will ich damit auf den Unterschied führen, den man nothwendig zwischen den Formen in den Gegenständen selbst, und zwischen den Ideen davon in unserm Verstande machen muß. Unser Verstand bringt nichts in die Gegenstände hinein, und nimmt auch nichts davon weg. Ich mag jetzt wirklich an die Façade des Louvre denken oder nicht; die Theile derselben haben darum nicht weniger ihre bestimmte Gestalt und ihre bestimmte Verbindung unter einander: das Gebäude würde eben so schön bleiben, als es ist, wenn auch überall keine Menschen vorhanden wären; aber freylich würde es dann nur in Beziehung auf mögliche menschliche Wesen schön seyn; denn für andre Wesen wäre es vielleicht häßlich, oder ließe sie auch völlig gleichgültig. Hieraus folgt,

daß, ob es gleich kein absolutes Schöne giebt, dennoch in Beziehung auf uns ein doppeltes Schöne kann unterschieden werden, ein reelles in den Gegenständen selbst, und ein wahrgenommenes in unsrer Vorstellung davon.

Wenn ich endlich sage: von Verhältnissen; so will ich das nicht so verstanden wissen, als ob man, um etwas schön zu nennen, die darinn befindlichen Verhältnisse bestimmt müsse anzugeben wissen. Ich fordre nicht gleich von jemand, der ein Stück Architektur schön nennt, daß er die Verhältnisse des einen Theils zu dem andern in Zahlen solle ausdrücken können; eine Sache, die vielleicht der Baumeister selbst nicht kann: noch fordre ich von dem, der sich an einem schönen Concerte vergnügt, daß er die bestimmten Verhältnisse aller Töne zu einander mit einer Fertigkeit hersagen solle, die zuweilen selbst dem Tonkünstler fehlt. Es ist genug, wenn beyde nur wahrnehmen oder empfinden, daß die Theile eines Stücks Architektur, oder die Töne eines musikalischen Werks Verhältnisse haben, sie mögen sie nun unter sich selbst, oder mit andern Gegenständen haben. Das Unbestimmte dieser Verhältnisse, nebst der Leichtigkeit, womit sie gefaßt, und dem Vergnügen, womit sie in der Vorstellung begleitet werden, hat den Gedanken veran-

laßt, als wenn das Schöne eigentlich mehr für die Empfindung als für die Vernunft gehöre. Allein ich getraue mir zu behaupten, daß in allen den Fällen, wo wir einen Grundsatz von unsrer zärtesten Kindheit an gekannt und mit grosser Fertigkeit und Geschwindigkeit auf die uns umgebenden Gegenstände anzuwenden gelernt haben, wir uns allemal einbilden werden, als ob wir über diese Gegenstände nach bloßer unmittelbarer Empfindung urtheilten. Wir erkennen auch unsern Irrthum nicht eher, als bis die Verwickelung der Verhältnisse, oder die Neuheit des Gegenstandes uns eine so schleunige Anwendung des Grundsatzes verwehrt, und das Vergnügen sich nicht eher einstellt, als nachdem der Verstand die wirkliche Schönheit des Gegenstandes erkannt hat. Uebrigens betrifft das Urtheil in dergleichen Fällen insgemein das relative, nicht das reelle Schöne.

Siehet man auf die Verhältnisse in den Sitten, so hat man das moralische Schöne; auf die Verhältnisse in den Werken der Litteratur, so hat man das Wissenschaftliche; auf die Verhältnisse in musikalischen Werken, so hat man das musikalische; auf die Verhältnisse in Werken der Natur, so hat man das natürliche; auf die Verhältnisse in mechanischen Kunstwerken der

Menschen, so hat man das künstliche Schöne. Sieht man ferner auf die Verhältnisse in Schilderung der Werke der Natur und Kunst, so hat man das Schöne der Nachahmung, u. s. w. Jeder verschiedene Gegenstand, und eben so, jeder verschiedene Gesichtspunkt, woraus man in einerley Gegenstande die Verhältnisse ansieht, geben zu einer besondern Benennung des Schönen Anlaß.

Aber einerley Gegenstand, er sey welcher er wolle, kann entweder allein und vor sich, oder in Beziehung auf andre betrachtet werden. Wenn ich von einer Blume oder von einem Fische sage, daß sie schön sind; was versteh ich darunter? Betrachte ich diese Blume oder diesen Fisch allein und vor sich, so verstehe ich darunter nichts anders, als daß ich unter den Theilen derselben Ordnung, Verbindung, Symmetrie, Verhältnisse gewahr werde (denn alle jene Ausdrücke bezeichnen in der That nur verschiedene Arten, die Verhältnisse selbst anzusehen). In diesem Verstande ist jeder Fisch und jede Blume schön; aber von welcher Art des Schönen? Von derjenigen, die ich reelle Schönheit genannt habe.

Betrachte ich die Blume und den Fisch in Beziehung auf andre Blumen und andre Fische, und

sage dann, daß sie schön sind; so heißt dieß so viel, als daß sie unter den Dingen ihrer Gattung, nämlich diese Blume unter den übrigen Blumen, und dieser Fisch unter den übrigen Fischen, mir die meisten Ideen von Verhältnissen, und zwar die meisten Ideen von gewissen Verhältnisse n geben; denn ich werde nicht unterlassen zu zeigen, daß, da die Verhältnisse nicht alle von einerley Natur sind, die einen mehr oder weniger zur Schönheit beytragen, als die andern. Hier habe ich nun wieder ein Schönes und ein Häßliches, das von dem vorigen unterschieden ist, und das relative Schöne oder Häßliche genannt wird.

Nimmt man statt eines Fisches und einer Blume die allgemeinern Begriffe eines Thiers, einer Pflanze, oder nimmt man statt ihrer die mehr besondern Begriffe einer Tornbutte, einer Rose, so ändert das nichts in der Sache; man bringt immer den nämlichen Unterschied des relativen und des reellen Schönen heraus.

Hieraus erhellet demnach, daß das relative Schöne oder Häßliche sich einem Dinge in mehr als einer Beziehung beylegen läßt; daß z. E. eine Tulpe unter den übrigen Tulpen, unter den Blumen, unter den Pflanzen, unter den Werken der Natur überhaupt schön oder häßlich kann genannt werden.

Zugleich aber sieht man ein: daß, um eine Rose oder Tornbutte unter den übrigen Dingen ihrer Gattung vorzüglich schön oder häßlich zu finden, man in seinem Leben schon viele Rosen und viele Tornbutten gesehen haben muß; daß man eben so, um sie vorzüglich schön oder häßlich unter den übrigen Pflanzen, oder den übrigen Fischen zu finden, sich eine weitläuftige Kenntniß von diesen beyden Naturreichen und eine noch viel weitläuftigere von den Werken der Natur überhaupt muß erworben haben, um ihnen auch in Beziehung auf diese Schönheit, oder Häßlichkeit beyzulegen.

Was will man also damit sagen, wenn man einem Künstler die Nachahmung der schönen Natur empfiehlt? Entweder versteht man sich selbst nicht, oder der Sinn dieser Vorschrift ist: Wenn du eine Blume zu malen hast, und es dir übrigens frey steht, welche du willst zu malen, so wähle die schönste Blume! Wenn du eine Pflanze zu malen hast, und dein Sujet verlangt nicht gerade eine Eiche oder einen kleinen verdorrten und verstümmelten Ulmbaum, so wähle die schönste Pflanze! Wenn du überhaupt ein Naturwerk zu malen hast, und die Wahl desselben ist gleichgültig, so wähle abermals von allen Naturwerken das Schönste!

Hieraus ergiebt sich zuerst: daß der Grundsatz von der Nachahmung der schönen Natur das gründlichste und ausgebreitetste Studium ihrer Werke in jeder Gattung voraussetze.

Zweytens: daß auch bey der vollkommensten Kenntniß der Natur und der Gränzen, die sie sich selbst bey der Hervorbringung jedes Wesens vorgeschrieben hat, die Regel nicht weniger wahr seyn würde: daß gegen einen Fall, wo man in den nachahmenden Künsten das Schönste gebrauchen kann, ihrer unzähliche sind, wo man das weniger Schöne vorziehen muß.

Drittens: ob es gleich in jedem Werke der Natur, an und vor sich betrachtet, ein gewisses Maximum von Schönheit giebt, oder um mich eines Beyspieles zu bedienen, ob gleich die schönste Rose, die die Natur hervorbringt, nie weder die Höhe noch den Umfang einer Eiche haben kann, daß es gleichwohl in ihren Werken, so ferne man sie in Rücksicht auf ihrem Gebrauch in den nachahmenden Künsten betrachtet, weder ein Schönes noch ein Häßliches gebe.

Nachdem das Ding, das uns Ideen von Verhältnissen giebt, beschaffen ist; nachdem es die Verhältnisse selbst sind, und nachdem sie in größrer oder geringrer Anzahl da sind, nennen wir das Ding artig, schön, häßlich, noch schö-

ner, ausnehmend schön, ausnehmend häßlich, niedrig, klein, groß, edel, erhaben, übertrieben, possenhaft oder lustig. Ich müßte ein sehr weitläuftiges Werk schreiben, wenn ich alle diese Begriffe einzeln durchgehen wollte; aber es ist mir genug die Grundsätze vorgetragen zu haben; ihre weitre Entwickelung und Anwendung überlasse ich meinen Lesern. Soviel aber ist gewiß, es mag von Werken der Natur oder von Werken der Malerey, der Moral, der Baukunst, der Musik die Rede seyn; so giebt man den Namen des reellen Schönen alle dem, was die Beschaffenheiten hat, wodurch es Ideen von Verhältnissen erwecken kann, und den Namen des relativen Schönen alle dem, was uns an diejenigen schicklichen Verhältnisse denken läßt, die dem Dingen, in Absicht auf andre, womit man sie vergleichen muß, zukommen.

Ich will nur ein Beyspiel hiervon anführen, das ich aus der Dichtkunst entlehnen will. Alle Welt kennt die erhabne Stelle in den Horaziern: qu'il mourût! Ich frage jemanden, der dieses Stück des Corneille nicht gelesen und von der Antwort des alten Horaz gar keine Idee hat: was ihm zu diesem Ausspruche dünke? Da er nicht weiß, was dieses qu'il mourût! eigentlich sagen will, und ob es vor sich eine ganze Rede oder nur

ein abgerissenes Stück einer Rede ist; da er es schlechterdings aus keinem andern als blos grammatikalischen Gesichtspunkte ansehen kann: so wird er mir ohne Zweifel antworten, daß er es weder häßlich noch schön finde. Wenn ich ihm aber sage, daß es die Antwort eines Mannes ist, den man wegen des Verhaltens eines andern in einem Gefecht befragt hatte, so wird er nun an dem, der diese Antwort giebt, eine muthige Denkungsart gewahr werden, und das qu'il mourût! wird ihm schon nicht mehr ganz gleichgültig seyn. Wenn ich noch hinzusetze, daß es in diesem Gefecht auf die Ehre des Vaterlandes ankommt; daß der Streitende ein Sohn, und der einzige übrige Sohn eben desjenigen ist, der diese Antwort giebt: daß der Sohn gegen ihrer dreye, die seinen beyden Brüdern schon das Leben geraubt, ganz allein steht; daß der Alte dieß Wort zu seiner Tochter sagt, und endlich, daß er ein Römer ist: wenn ich so nach einander die Beziehungen dieses Worts auf die Umstände, worunter es gesagt wird, entwickle: so wird es dem, den es Anfangs so gleichgültig ließ, immer schöner und schöner, und am Ende sogar erhaben dünken.

Nun ändre man die Umstände und Verhältnisse; man bringe dieses qu'il mourût! von dem fran-

zösischen aufs italiänische Theater, und nehme es aus dem Munde des Horaz, um es in den Mund des Scapin zu legen: in dem Augenblicke wird es aus einem erhabnen Worte ein possenhaftes.

Man verändre noch einmal die Umstände und nehme an: Scapin befinde sich bey einem harten, geizigen und mürrischen Herrn in Diensten; es geschehe auf einer Landstraße von drey oder vier Straßenräubern ein Angriff auf sie; Scapin nehme die Flucht, und sein Herr vertheidige sich zwar anfangs, sey aber endlich um der überlegnen Macht der Räuber willen genöthigt, gleichfalls die Flucht zu nehmen. Nun erhält Scapin die Nachricht, daß sein Herr der Gefahr entgangen sey. Wie? ruft er aus, entgangen? durch eine schimpfliche Flucht? O der Feige! — Aber, sagt man, er allein gegen drey; was willst du, daß er da thun sollte? —— qu'il mourût! antwortet Scapin, und nun ist auf einmal diese Antwort lustig geworden. Demnach ist es ausgemacht, daß mit den Verhältnissen das Schöne anfängt, wächst, sich verändert, in Abnahme geräth, und endlich verschwindet.

Aber, wird man mich ohne Zweifel fragen, was soll hier Verhältniß heißen? Heißt es nicht willkührlich den Verstand der Wörter ändern, wenn man den Namen des Schönen Dingen beylegt, die kein

Mensch dafür annimmt? Es scheint, daß man sich unter uns gewöhnt habe, die Idee des Schönen immer mit der Idee von Größe zu verbinden, und daß also das Schöne nicht erklärt werde, wenn man seinen specifischen Unterschied in eine Eigenschaft setzt, die einer Menge von Dingen ohne Größe und Erhabenheit zukommt. Herr Crousaz hat ohne Zweifel gefehlt, da er die Erklärung des Schönen mit einer Menge Merkmale überhäufte, wodurch sie nur auf eine sehr kleine Anzahl von Dingen eingeschränkt ward: aber heißt es nun nicht in den entgegengesetzten Fehler verfallen, wenn man sie so allgemein macht, daß sie alles, auch einen hingeschütteten Haufen unförmlicher Steine, unter sich faßt? Alle Gegenstände, wird man sagen, können unter sich, unter ihren Theilen, und mit andern Dingen Verhältnisse haben: es giebt durchaus keine, die nicht könnten geordnet, die nicht regelmässig und symmetrisch könnten verbunden werden. Die Vollkommenheit ist eine Eigenschaft, die allen zukommen kann: aber mit der Schönheit verhält es sich anders; sie findet sich nur bey sehr wenigen Gegenständen.

Dieß ist, wie mir dünkt, wo nicht der einzige, doch der stärkste Einwurf, den man mir machen

könnte, und ich will mich bemühen darauf zu antworten.

Alles Verhältniß überhaupt ist eine Wirkung des Verstandes, wenn er ein Ding oder eine einzelne Eigenschaft eines Dinges in sofern betrachtet, als dieses Ding oder diese Eigenschaft das Daseyn eines andern Dinges oder einer andern Eigenschaft voraussetzt. Wenn ich z. B. sage: Arnold ist ein guter Vater, so betrachte ich in ihm eine Eigenschaft, die das Daseyn eines andern Dinges, nämlich seines Sohnes voraussetzt: und so mit allen übrigen Verhältnissen, wie sie auch beschaffen seyn mögen. Hieraus folgt, daß obgleich das Verhältniß, eigentlichnur eine Vorstellung unsers Verstandes ist, es gleichwohl seinen Grund in den Dingen selbst habe; daher ich die Verhältnisse in reelle und wahrgenommne theile, und dem Dinge selbst reelle Verhältnisse beylege, so oft es solche Eigenschaften besitzt, die ein Wesen, wie ich, nicht ohne Voraussetzung andrer Dinge oder andrer Eigenschaften, entweder in dem Dinge selbst oder außer demselben vorstellen kann. Es giebt aber noch eine dritte Art von Verhältnissen, die der menschliche Verstand erst in die Dinge hineinzulegen scheint, und die man intellektuelle oder eingebildete nennen könnte. Ein Bildhauer wirft seine Augen auf einen

Marmorblock; seine Einbildungskraft die schneller als sein Meißel ist, sondert alle überflüßigen Theile ab, und erblickt darinn eine Figur; aber diese Figur ist eigentlich nur erdacht und eingebildet; der Künstler könnte aus einem Theile des leeren Raums, den er mit bloßen idealen Linien umschlösse, eben das Bild herausbringen, das er sich hier in dem unförmlichen Marmorblock denkt. Ein Geometer wirft seinen Blick auf einen Haufen hingeworfner Steine, er vernichtet in Gedanken alle Theile dieses Haufens, die ihn zu einer unregelmäßigen Figur machen, und so bringt er aus ihm die regelmäßige Figur einer Kugel oder eines Würfels heraus. Das will so viel sagen: obgleich der Künstler mit seiner Hand keinen Riß, als auf einer festen Fläche machen kann, so kann er ihn doch mit seinen Gedanken in jedem Körper, und was sage ich, in jedem Körper? in der Luft und im leeren Raume machen. Das Bild, das er so mit seinen Gedanken in die freye Luft malt oder durch seine Einbildungskraft aus den unförmlichsten Körpern herauszieht, kann schön oder häßlich seyn; aber keinesweges die ideale Leinewand, worauf er es hingezeichnet, oder der ungestalte Körper, aus dem ers herausgezogen.

Wenn ich also sage, daß es die Verhältnisse sind, die einen Gegenstand schön machen; so rede ich nicht von ersonnenen oder eingebildeten Verhältnissen, die unsre bloße Einbildung in ihn hineinbringt; sondern von wirklich darinnen befindlichen reellen Verhältnissen, die unser Verstand durch Hülfe unsrer Sinne in ihm gewahr werden kann.

Hingegen behaupte ich auch, daß ein schöner Gegenstand allemal nur durch die Verhältnisse schön wird, diese mögen auch beschaffen seyn, wie sie wollen. Ich nehme hier aber die Schönheit nicht in dem engen Sinne, wo es dem Artigen entgegengesetzt wird, sondern in einem philosophischern und der Natur der Sprachen sowohl als der Sache selbst weit angemeßnern Verstande.

Wenn jemand sich die Mühe nehmen will, alle die Gegenstände, die wir schön nennen, zu überdenken, so wird er bald gewahr werden, daß es unter dieser Menge eine sehr große Anzahl giebt, bey denen man auf die Größe oder Kleinheit nicht die mindeste Acht hat. Größe und Kleinheit kommen in gar keine Betrachtung, so oft ein Ding das einzige in seiner Art ist, oder ohne alle Rücksicht auf andre Dinge seiner Art gedacht wird. Als man von der ersten Uhr

sagte, daß sie schön wäre, gab man da wohl auf irgend etwas anders Achtung, als auf ihren Mechanismus, auf die Verhältnisse ihrer Theile unter einander? Und wenn man noch jetzt eine Uhr schön nennt, sieht man wohl auf etwas anders, als auf ihren Gebrauch und ihre mechanische Einrichtung? Wenn also die allgemeine Erklärung des Schönen auf alles passen soll, was man wirklich mit diesem Namen belegt, so bleibt die Idee der Größe davon ausgeschlossen. Ich habe dieses ausdrücklich erinnern wollen, weil man im Französischen, wie mirs scheint, diese Begriffe fast nie von einander zu trennen pflegt. In der Mathematik versteht man unter einer schönen Aufgabe eine solche, deren Auflösung schwer ist, und unter einer schönen Auflösung, eine solche, die eine schwere und verwickelte Aufgabe auf eine leichte und einfache Weise auflöst. Die Begriffe groß und erhaben kommen bey diesen Gelegenheiten gar nicht vor, aber wohl der Begriff des Schönen. Wenn man auf diese Art alle die Dinge, die man schön nennt, durchgehen wollte; so würde sich zeigen, daß eins die Größe, ein anders den Nutzen, noch ein anders das Ebenmaaß, ja einige sogar alles zu merkliche Ansehen von Ordnung und Ebenmaß ausschlössen, wie dieß z. B. bey der Schilderung eines Gewitters, eines

Sturms oder des Chaos der Fall seyn würde. Daraus würde sich dann ergeben, daß das einzige Gemeinschaftliche, was alle diese so verschiedene Dinge unter einerley Klasse bringt, der Begriff von Verhältnissen sey.

Man kann fragen, ob der allgemeine Begriff, den ich hier vom Schönen gebe, sich auch auf alle die Dinge ohne Ausnahme erstrecke, denen man Schönheit beylegt? Aber von welcher Sprache redet man da? von seiner eignen oder von allen? Soll die Erklärung nur auf die Dinge passen, die man z. B. im Französischen schön nennt? oder auf alle, die man im Hebräischen, Syrischen, Arabischen, Griechischen, Lateinischen, Englischen, Italiänischen, kurz, in allen möglichen Sprachen so nennen mag? Und muß nothwendig der Philosoph sie alle erst lernen, damit er beweisen könne, daß der Begriff von Verhältnissen bey dem Worte schön, überall und in jeder Sprache zum Grunde liege? Ist es ihm nicht genug, bemerkt zu haben, daß der Verstand dieses Worts in allen Sprachen verschieden ist; daß man es in der einem auf eine Art von Dingen anwendet, wovon es sich in der andern nicht sagen läßt; daß es aber in jeder die Vorstellung von Verhältnissen in sich schliesset? Die Engländer sagen: a

fine flavour, a fine woman, eine schöne Frau, ein schöner Geruch. Aber welche Forderung würde es seyn, daß der Englische Philosoph, der eine Abhandlung vom Schönen schriebe, auf diese Sonderbarkeit seiner Sprache Acht haben sollte? Die Sprachen hat das Volk erfunden; den Ursprung der Dinge zu untersuchen, gehört für den Philosophen: es wäre seltsam genug, wenn die Natur der Dinge nicht oft mit dem Wortgebrauche des Volks einen Widerspruch machen sollte. Aber diese Unbequemlichkeit findet sich nicht einmal bey unserm Begriff von den Verhältnissen; denn schwerlich wird man irgend ein Beyspiel angeben können, wo er beym Gebrauche des Wortes schön nicht zum Grunde läge.

Unter allen Völkern, in allen Gegenden der Welt und zu allen Zeiten hat man einen Namen für die Farbe überhaupt gehabt, und andre Namen für die **Arten der Farben** und ihre feinern Unterschiede oder Nuancen insbesondre. Gesetzt, man gäbe einem Philosophen auf, zu erklären, worinn die Schönheit einer Farbe besteh? Was könnte er anders thun, als daß er den Ursprung dieser Anwendung des Wortes schön auf eine Farbe überhaupt, sie möchte seyn welche sie wollte, angäbe, und nachher die Ursachen zeigte, warum

man der einen Nüance den Vorzug vor der andern gegeben. Eben so hat die allgemeine Vorstellung von Verhältnissen die Erfindung des Wortes schön veranlaßt; und wieder haben die Verschiedenheiten in den Verhältnissen und in dem menschlichen Geiste die Wörter: artig, reizend, groß, erhaben, göttlich, nebst einer Menge andrer, die sich auf physische sowohl als moralische Gegenstände beziehen, hervorgebracht. Dieß sind die Nüancen des Schönen. Aber ich erweitre diesen Gedanken und sage:

Wenn man verlangt, daß sich die allgemeine Idee des Schönen auf alle schönen Gegenstände anwenden lasse; redet man da nur von solchen, die zu gewisser Zeit und an gewissen Orten diesen Namen führen, oder von solchen, die man seit Entstehung der Welt, nun schon über fünftausend Jahre schön genannt hat, und die man auch in den entferntesten Ländern alle künftige Jahrhunderte hindurch so nennen wird? die wir schon in der frühesten Kindheit als solche betrachtet haben, und in dem spätesten Alter noch immer so betrachten werden? die beydes das Vergnügen der Wilden und die Bewunderung der gesitteten Völker sind? Soll die Erklärung nur für eine gewisse Art, auf eine gewisse Zeit, von ge-

wissen einzelnen Dingen gelten? oder soll sie sich auf alle Zeiten, alle Oerter, alle Menschen, alle Dinge erstrecken? Wählt man das letztre, so kömmt man, denke ich, auf meinen Begriff heraus; denn schwerlich wird man einen andern finden, auf den sich alle die so verschiednen Urtheile des Kindes und des erwachsnen Mannes, des Wilden und des gesitteten Europäers, des ersten Menschen und der jetzigen Menschen zurückbringen ließen: des Kindes, dem schon eine Spur von Symmetrie und Nachahmung zur Bewunderung und zum Vergnügen genug ist; des erwachsnen Mannes, der nur bey Pallästen und Werken von einigem Umfange stehen bleibt; des Wilden, der bey dem Anblicke eines gläsernen Angehänges, eines meßingernen Ringes, eines metallenen Armbandes in Entzückung geräth; des gesitteten Europäers, der seiner Bewundrung keine andre als die vollkommensten Werke würdigt; der ersten Menschen, die Scheuren und niedrige Hütten mit dem Namen schöner, vortreflicher, herrlicher Wohnungen belegten, und der jetzigen Menschen, die dergleichen Benennungen nur für das äußerste aufsparen, was menschliche Kraft und Geschicklichkeit hervorbringen kann.

Nimmt man die Vorstellung der Verhältnisse zum Wesen des Schönen an; so hat man die

Geschichte des menschlichen Fortganges von Entstehung der Welt bis auf die jetzigen Zeiten: setzt man irgend ein anders Merkmal als den unterscheidenden Charakter desselben fest; so sieht man sogleich seinen Begriff auf einzelne Länder und eine einzelne Zeit eingeschränkt.

Die Wahrnehmung der Verhältnisse ist also der wahre Grund alles Schönen; mithin sind es auch diese Verhältnisse, die man in allen Sprachen durch eine unendliche Menge von Benennungen, welche alle nur verschiedne Arten des Schönen ausdrücken, bezeichnet hat.

Wenn man das Wort schön im Französischen und in andern Sprachen zuweilen so gebraucht, daß man es dem Artigen entgegensetzt; so scheint dieß weniger den Philosophen als den Grammatiker anzugehen, dem es eigentlich obliegt, den verschiedenen üblichen Gebrauch der Wörter in seiner Sprache anzugeben.

Nachdem ich mich bemüht habe, den Ursprung des Schönen zu erklären, so ist nun nichts mehr übrig, als daß ich noch dem Ursprunge der verschiednen Meynungen, welche die Menschen vom Schönen haben, nachzuforschen suche. Dadurch wird unser Grundsatz erst seine völlige Gewißheit erhalten; denn ich werde beweisen,

daß alle diese Verschiedenheiten sowohl in Absicht der Werke der Natur, als der Kunst, aus dem Unterschiede der wahrgenommnen oder eingeführten Verhältnisse entstehen.

Das Schöne, das aus der Wahrnehmung eines einzigen Verhältnisses entsteht, ist gemeiniglich geringer, als ein andres, welches aus der Wahrnehmung mehrerer Verhältnisse herauskömmt. Der Anblick eines schönen Gesichts oder Gemäldes rührt mehr, als der Anblick einer einzigen Farbe; ein gestirnter Himmel mehr, als eine einförmige lichtblaue Decke; eine Landschaft mehr, als ein wüstes offenes Feld, und eben so ein ganzes musikalisches Stück mehr als ein einzelner Ton. Indessen darf doch auch die Anzahl der Verhältnisse nicht bis ins Unendliche zunehmen, noch wächst auch die Schönheit immer mit der grössern Anzahl derselben: es dürfen ihrer nicht mehr seyn, als soviel ein guter Kopf mit hinlänglicher Deutlichkeit und Geschwindigkeit fassen kann. Aber welches ist denn eigentlich der gute Kopf, von dem wir hier reden? Und wie bestimmt man den Punkt, jenseits welches ein Werk zu mager und einförmig, und diesseits welches es zu überladen und voll ist? Eben hier nehmen die Schwierigkeiten ihren Anfang. Alle ge-

stehen ein, daß es Schönheit gebe, und daß sie ein Resultat von wahrgenommnen Verhältnissen sey; aber nachdem der eine selbst mehr oder weniger Kenntniß, Erfahrung, Uebung, im Urtheilen und Nachdenken hat, urtheilt er auch von dem andern so oder anders, legt ihm einen ausgebreiteten oder eingeschränkten, reichen oder armseligen, guten oder schlechten Kopf bey.

Aber wie viele Werke giebt es, wo der Künstler gezwungen ist, mehr Verhältnisse hineinzubringen, als der große Haufen fassen kann, und wo nur seine Mitgenossen in der Kunst, also gerade die Leute, die ihm am ungernsten Gerechtigkeit erweisen, sein ganzes Verdienst beurtheilen können! Was wird dann nun aus der Schönheit? Die große Menge der Unwissenden können sie nicht finden, und die wenigen Kenner, die sie wohl einsehn, wollen sie aus Neid nicht gestehen, ein Schicksal, das den größten musikalischen Werken sehr oft wiederfahren ist. Herr d'Alembert sagt in seinem so lesenswürdigen Discours préliminaire zur Encyclopädie; daß man immer, nachdem man eine Kunst, Musik zu lernen, erfunden, noch eine andre, Musik zu hören, erfinden möchte. Ich denke aber, es ist vergeblich, nachdem man eine Kunst für den Maler und Dichter gemacht,

nun auch noch eine andre für den Zuschauer und Leser zu machen. In den Urtheilen über gewisse Werke wird beständig eine anscheinende Uebereinstimmung herrschen, die zwar freylich für den Künstler weniger nachtheilig ist, als die getheilten Stimmen, aber ihm doch immer natürlicher Weise sehr angenehm seyn muß.

Die mancherley Arten von Verhältnissen sind unzählig; und in ihrer Verbindung erhöht bald die eine die andre, bald schwächt sie sie, bald giebt sie ihr das gehörige Maaß. Man denkt von der Schönheit eines Gegenstandes ganz anders, wenn man alle seine Verhältnisse, als wenn man nur einen Theil davon übersieht. Dieß ist die zweyte Quelle der Verschiedenheit in den Urtheilen. Es giebt unbestimmte und bestimmte Verhältnisse; jene sind uns schon genug, um etwas schön zu finden, nur muß es nicht zu einer Wissenschaft oder Kunst gehören, welche die Bestimmung dieser Verhältnisse zum einzigen und unmittelbaren Gegenstande hat. So bald dieses ist, so wollen wir nicht allein die Verhältnisse, sondern wir wollen sie auch bestimmt haben. Dieß ist die Ursache, warum wir einen Lehrsatz, aber nicht einen Grundsatz schön nennen; ob es gleich nicht zu läugnen ist, daß auch ein Grundsatz, der

ein Verhältniß ausdrückt, seine Schönheit habe. Wenn ich in der Mathematik sage, daß das Ganze größer als ein Theil sey, so gebe ich damit allerdings eine unzählige Menge besonderer darinn enthaltener Sätze an: aber ich bestimme im geringsten nicht, wie viel nun eigentlich das Ganze größer als seine Theile sey; sondern es ist beynahe, als wenn ich sagte: der Cylinder ist größer, als die darinn beschriebene Kugel, und die Kugel größer, als der darinn beschriebene Kegel. Aber das eigene und unmittelbare Geschäfte der Mathematik ist, zu bestimmen, um wie viel der eine dieser Körper größer oder kleiner als der andere ist: und wer mir nun zeigt, daß sie sich unter einander beständig, wie die Zahlen 3, 2, 1, verhalten, der hat mir einen unvergleichlichen Lehrsatz vorgetragen. Die Schönheit, die immer in den Verhältnissen liegt, richtet sich in solchen Fällen nach der Anzahl der Verhältnisse, zusammen genommen mit der Schwierigkeit, diese Verhältnisse gewahr zu werden. Der Lehrsatz, daß eine Linie, die aus der Spitze eines gleichseitigen Dreyecks auf seine Grundlinie herabfällt, den Winkel in zwey gleiche Theile theilt, ist so wunderbar nicht; aber wer mir sagt, daß die Asymptoten einer krummen Linie sich ihr ohne Ende nähern, ohne mit ihr zusammen zu stoßen, und daß die Räume, die

durch einen Theil der Axe, durch einen Theil der krummen Linie, durch die Asymptote und die verlängerte Ordinate entstehen, sich unter einander verhalten, wie eine gewisse bestimmte Zahl zu einer andern bestimmten Zahl; der sagt mir einen ungemeinschönen Lehrsatz. Es trägt auch in diesen und in vielen andern Fällen zur Schönheit nicht wenig bey, wenn die Verwunderung zu den Verhältnissen noch hinzu kömmt, wie dieß allemal bey dem Beweise eines Lehrsatzes geschieht, den man vorher für falsch und irrig gehalten hatte.

Es giebt Verhältnisse, die wir für mehr oder weniger wesentlich halten; dergleichen ist z. B. die eigenthümliche Größe des Mannes, des Frauenzimmers, des Kindes. Wir sagen von einem Kinde, ohnerachtet seiner Kleinheit, daß es schön sey; zur Schönheit eines Mannes fordern wir die Größe als eine wesentliche Eigenschaft; weniger aber fordern wir sie zur Schönheit eines Frauenzimmers. Wir betrachten alsdann die Dinge, wie es mir scheint, nicht allein an sich selbst, sondern auch noch in Absicht der Stellen, die sie in dem großen Ganzen der Natur einnehmen: und je mehr oder je weniger wir dieses grosse Ganze kennen, desto richtiger oder mangelhaf-

ter ist der Maaßstab, nach welchem wir die für jedes Ding schickliche Größe bestimmen: doch sieht man leicht ein, daß wir nie ganz von der Richtigkeit desselben gewiß seyn können. Dieß ist die dritte Ursache von der Verschiedenheit des Geschmacks und der Urtheile in den nachahmenden Künsten. Die großen Meister haben ihren Maaßstab lieber ein wenig zu groß als zu klein angenommen; doch hat keiner ganz den Maaßstab des andern, und vielleicht auch keiner den wahren Maaßstab der Natur gehabt.

Das Interesse, die Leidenschaften, die Unwissenheit, die Vorurtheile, die Gewohnheit, die Sitten, das Klima, die Gebräuche, die Regierungsform, die gottesdienstlichen Einrichtungen u. s. w. verhindern bald die uns umgebenden Dinge, bald machen sie sie geschickt, mehrere Ideen in uns hervorzubringen, oft vernichten sie auch in ihnen sehr natürliche Verhältnisse, und setzen zufällige und willkührliche an ihre Stelle. Dieß ist die vierte Ursache von der Verschiedenheit in den Urtheilen.

Wir beziehen alles, ein jeder auf seine Kunst und auf seine Kenntnisse; wir spielen alle, nur einer mehr, einer weniger, die Rolle jenes Kunstrichters des Appelles, und urtheilen, ob wir gleich

nur den Schuh kennen, doch auch vom Fuße, oder, ob wir gleich nur den Fuß kennen, doch auch vom Schuhe. Aber nicht nur die Werke der Künste, auch die Werke der Natur beurtheilen wir mit gleicher Eitelkeit oder Dreistigkeit. Unter den Tulpen eines Gartens ist die schönste für einen Blumenkenner die, woran er eine besondere Größe, seltene Farbe, ungewöhnliche Blätter, oder sonst etwas außerordentliches bemerkt; hingegen der Maler, der seinen Kopf von Wirkung der Lichter, von Tinten, vom Helldunklen, von lauter malerischen Ideen voll hat, sieht über alle diese Sonderbarkeiten hinweg, und richtet wohl gar seine Aufmerksamkeit auf eine gemeine und von dem Blumenkenner verachtete Blume. Diese Verschiedenheit der Talente und der Kenntnisse, ist die fünfte Quelle der Verschiedenheit in den Urtheilen.

Unsre Seele hat ein Vermögen die Ideen, die sie einzeln empfangen, zu verbinden, die Gegenstände vermittelst ihrer Ideen davon zu vergleichen, ihre Verhältnisse unter einander zu beobachten, nach Gefallen ihre Ideen weiter auszudehnen oder enger einzuschränken, und jede der einfachen Ideen, die in der ursprünglichen Empfindung zusammen vermischt waren, abzuson-

dern und einzeln zu betrachten. Diese letzte Wirkung der Seele nennet man abstrahiren. Die Ideen der körperlichen Substanzen sind aus verschiednen einfachen zusammengesetzt, die ihre Eindrücke, indem sich die körperlichen Substanzen unsern Sinnen darstellten, zusammen machten; die Beschreibung dieser Substanzen kann nun nicht anders, als durch einzelne Herzählung aller dieser Empfindungsideen geschehen. Dergleichen Beschreibungen aber können auch einem Menschen, der nie das Ding selbst gesehen hat, einen ziemlich klaren Begriff davon beybringen, wenn er nur sonst alle die einfachen Ideen, deren Verbindung die Beschreibung der zusammengesetzten Substanz ausmacht, vermittelst seiner Sinne einzeln empfunden hat. Fehlt ihm aber der Begriff von einer dieser einfachen Ideen, und ist er des Sinnes beraubt, vermittelst dessen allein er sie erhalten könnte, oder ist dieser Sinn ohne Hülfe verdorben; so kann ihm keine Beschreibung auf der Welt die Idee, die er durch keinen sinnlichen Eindruck vorläufig empfunden, beybringen. Dieß ist die sechste Quelle von der Verschiedenheit der Urtheile, welche die Menschen über die Schönheit einer Beschreibung fällen: denn wie viele unter ihnen haben falsche, wie viele nur halbe Begriffe von dem nämlichen Gegenstande!

Aber die Menschen sind auch nicht weniger über die intellektuellen Dinge unter einander uneins. Fast keines der Zeichen, wodurch dieselben ausgedruckt werden, ist von so genau bestimmter Bedeutung, daß der eine sie nicht in einem engern oder in einem weitern Sinn, als der andere, nehmen sollte. Logik und Metaphysik würden ihrer Vollkommenheit sehr nahe seyn, wenn wir nur erst ein gutes Wörterbuch hätten; ein Werk, woran es immer noch fehlt. Die Wörter sind die Farben, deren sich die Beredsamkeit und die Poesie bedienen; aber was für Eintracht kann man in den Urtheilen über das Gemälde hoffen, so lange man noch nicht weiß, wie man in Absicht der Farbe und der Namen mit einander daran ist? Dieß ist die siebende Quelle der Verschiedenheit in den Urtheilen.

Wie auch das Ding, worüber wir urtheilen, mag beschaffen seyn; so gründen sich Neigung und Abneigung, wie sie uns durch Unterricht und Erziehung beygebracht werden, oder durch Vorurtheil und eine gewisse erworbene Ordnung in unsern Ideen entstanden sind; sie gründen sich jedesmal auf die Meynung, daß diese Gegenstände eine gewisse Vollkommenheit oder einen gewissen Mangel in denjenigen Beschaffenheiten ha-

ben, zu deren Wahrnehmung wir die schicklichen Sinne oder Fähigkeiten besitzen. Dieß ist die achte Ursache der Verschiedenheit in den Urtheilen.

Man kann sicher annehmen, daß die einfachen Ideen, die einerley Gegenstand in verschiednen Personen hervorbringt, eben so verschieden, als die Neigungen und Abneigungen sind, die man an ihnen bemerkt. Dieß ist sogar eine Erfahrungs-Wahrheit, und es ist nichts unmöglicher, daß mehrere Personen zu einerley Zeit in den einfachen Ideen von einander abgehen, als daß derselbige Mensch zu einer Zeit ganz anders als zur andern denke. Unsre Sinne befinden sich in einer beständigen Abwechselung; den einen Tag kann man nicht recht sehen, den andern nicht recht hören, und von einem Tage zum andern, sieht man, und hört man, und empfindet man anders. Dieß ist die neunte Quelle der Verschiedenheit in den Urtheilen, die sich bey verschiednen Menschen einerley Alters, und bey einerley Menschen in verschiednen Altern äußert.

Oft geschieht es durch einen Zufall, daß sich mit dem schönsten Gegenstande unangenehme Ideen vergesellschaften. Wer den spanischen Wein liebt, der darf darinn nur einmal ein Brech-

mittel einnehmen, um ihn nie wieder zu trinken. Es steht nicht mehr in seiner Gewalt, ob er bey dem Anblicke desselben Ekel empfinden will oder nicht; der Wein selbst ist zwar immer gleich gut geblieben, aber die Beschaffenheit dessen, der ihn trank, hat seinen Geschmack verändert. Eben so ist ein gewisses Gemach zwar noch stets so prächtig, wie sonst, aber seit mein Freund darinn das Leben verloren, stellt es mir immer wieder das Bild seines Todes vor, und ich empfinde nichts mehr von seiner Schönheit. Der Schauplatz, vor dem man mich ausgepfiffen, ist noch immer so schön, wie er gewesen ist; aber seit er mich an jenen schrecklichen Unfall erinnert, ist mir sein Anblick zuwider geworden. In diesen begleitenden zufälligen Ideen, die wir mit aller Mühe von der Hauptidee nicht entfernen können, liegt die zehnte Quelle der Verschiedenheit in den Urtheilen. Post equitem sedet atra cura.

Bey zusammengesetzten Gegenständen, die zu gleicher Zeit natürliche und künstliche Formen darstellen, wie zum Exempel bey Architektur, Gärtnerey, Verzierungen, gründet sich unser Geschmack auf eine andre Association von halb vernünftigen und halb

eigensinnigen Ideen. Die mindeste Aehnlichkeit mit dem Gange, dem Tone, der Bildung, der Farbe irgend eines schädlichen Gegenstandes, die herrschenden Meynungen unsers Vaterlandes, die eingeführten Gewohnheiten unsrer Mitbürger u. s. w: alles dieß hat auf unsre Urtheile einen Einfluß. Bewegen uns diese Ursachen, daß wir die lebhaften und hervorstechenden Farben als ein Zeichen von Eitelkeit oder von irgend einer andern übeln Gemüthsbeschaffenheit ansehen; sind gewisse Formen in Trachten u. s. w. unter den Bauern oder unter andern Leuten gewöhnlich, deren Lebensart, Handthierung oder Charakter uns verhaßt oder zuwider ist: so erklären wir uns den Augenblick gegen diese Farben und diese Formen, ob sie gleich an und vor sich selbst nichts Unangenehmes haben. Die eilfte Quelle der Verschiedenheit in den Urtheilen!

Welches wird also der Gegenstand in der Natur seyn, über dessen Schönheit die Menschen vollkommen einig wären? Die Struktur der Pflanzen? Die mechanische Einrichtung der Thiere? Die Welt? — Aber diejenigen, die von den Verhältnissen, der Ordnung, der Symmetrie, der Verbindung, welche unter den Theilen dieses

großen Ganzen herrschet, am meisten gerührt sind, wissen sehr oft den Endzweck nicht, den der Schöpfer bey ihrer Bildung gehabt hat, und wenn sie nun solche gleichwohl vollkommen schön nennen; thun sie es nicht weniger um des Werks als um des Schöpfers willen, weil es diesem weder an Macht noch an Willen, alles aufs Beste einzurichten, kann gefehlt haben? Wie viel aber giebt es nicht Fälle, wo wir nicht mit gleichem Rechte aus dem bloßen Namen des Urhebers die Vollkommenheit des Werks schließen können, und wo wir gleichwohl getrost solche Fehlschlüsse machen? Ein Gemälde darf nur von Raphael seyn: den Augenblick wird es herrlich und göttlich in unsern Augen. — Dieß ist die zwölfte Quelle, wo nicht von Verschiedenheiten, doch von Irrthümern in unsern Urtheilen.

Über die Schönheit solcher Wesen, die bloß in der Einbildung existiren, als des Sphinx, der Syrene, des Fauns, des Minotaurus und des idealen Menschen scheint man weniger uneins zu seyn, und dieß ist auch nicht zu verwundern. Diese eingebildeten Wesen sind in der That nach den Verhältnissen gebildet, die wir in den wirklichen Wesen beobachtet sehen, aber das Original, dem

sie gleichen sollen, ist unter alle Werke der Natur zerstreut, und befindet sich daher, obgleich allenthalben, doch nirgends.

Doch alle die angegebenen Ursachen der Verschiedenheit in den Urtheilen geben keinen Grund zu denken, als wenn überhaupt das reelle Schöne, welches in der Wahrnehmung der Verhältnisse besteht, ein Unding wäre: die Anwendung dieses Grundsatzes kann unendlich verschieden seyn, und seine zufälligen Abänderungen können Streitigkeiten und Kriege unter den Gelehrten veranlassen; er bleibt deswegen nicht weniger wahr und sicher. Es giebt vielleicht keine zwey Menschen auf der Welt, die in dem nämlichen Gegenstande genau dieselben Verhältnisse gewahr würden, und ihn in gleichem Grade für schön erkennten: wenn es aber einen einzigen gäbe, der durchaus von den Verhältnissen keiner Gattung gerührt würde; so wäre dieß ohne Zweifel der vollkommenste Dummkopf, den man sich denken könnte. Gesetzt aber, er wäre nur gegen die Verhältnisse einiger Gattungen unempfindlich; so bewiese dieß weiter nichts, als einen Mangel in seiner thierischen Einrichtung, und die allgemeine Uebereinstimmung des übrigen menschlichen Geschlechts

würde uns immer noch gegen den Skepticismus bewahren können.

Das Schöne ist nicht allemal die Wirkung einer verständigen Ursache: oft bringt auch die bloße Bewegung eine erstaunliche Menge wunderbarer Verhältnisse, entweder in einem einzigen einzeln betrachteten Dinge, oder zwischen einer Reihe mehrerer Dinge hervor. Die Naturalien-Kabinetter sind voll von Seltenheiten, die dieß beweißen. Die Verhältnisse kommen alsdann durch ungefähre, wenigstens in Absicht auf uns ungefähre Verbindungen heraus. Die Natur scheint sich in hundert Gelegenheiten aus der Nachahmung der Kunst ein Vergnügen zu machen, und man könnte mit Recht die Frage aufwerfen — nicht zwar, ob jener Philosoph, den ein Sturm an die Küste einer unbekannten Insel warf, bey dem Anblicke einiger geometrischen Figuren so zuversichtlich ausrufen durfte: **Fasset Muth, meine Freunde! Ich erblicke Fußtapfen von Menschen;** — aber diese Frage: wie viel man Verhältnisse in einem Dinge müsse bemerkt haben, ehe man ganz gewiß seyn könne, daß es das Werk eines Künstlers sey; in welchen Fällen ein einziger Mangel von Symmetrie mehr als die gan-

ze gegebene Summe von Verhältnissen bewei-sen würde? wie sich die Zeit der Wirkung einer ungefähren Ursache und die in den hervorgebrachten Wirkungen befindlichen Verhältnissen zu einander verhalten, und ob es endlich, die Werke des Allmächtigen ausgenommen, wirklich Fälle gebe, wo die Zahl der Verhältnisse durch keine noch so große Zahl der Würfe je ersetzt werden könnte?

Von der Philosophie der Chineser.

Von der Philosophie der Chineser *).

Man ist darüber einig, daß die Chineser es allen übrigen asiatischen Völkern an Verstande, an Künsten, an Weisheit, an Staatsklugheit und an Liebe zur Philosophie zuvorthun.

*) Der Herausgeber hat bey sich angestanden, ob er diese Abhandlung beybehalten oder verwerfen sollte. Sie ist wirklich nichts, als ein Auszug aus dem Kapitel in Bruckers philosophischen Historie: De philosophia Sinensium; wo man die ganze Belesenheit des Herrn Diderots auf drey oder vier Bogen beysammen finden kann. Wenigstens hat der Herausgeber das lateinische Original mit dem Französischen erst vergleichen wollen, ehe er diese deutsche Uebersetzung in den Druck gab, und in der That war eine solche Vergleichung sehr nöthig. — Coelum et terra, setzt Brucker, virtutibus suis inter se communicatis, produxerunt marem et foeminam. Jang coelo et

Ja wenn man dem Urtheile einiger Schriftsteller glauben will, so machen sie sogar den aufgeklärtesten Gegenden von Europa in allen diesen Stücken den Vorzug streitig.

mari, In terrae foeminaeque convenit. Was ist deutlicher, als daß hier mari der Dativus von mas, Mann, ist? Herr Diderot aber kennt nur Einen solchen Dativus von mare, das Meer, und übersetzt: Le ciel et *la mer* sont d'Jang, la terre et la femme sont d'In. Schon der unrichtige Gegensatz von la mer und la femme, und der Widerspruch dieses Satzes mit einem vorhergehenden, den er selbst richtig übersetzt hatte: *L'eau* appartient a l'In, le feu a l' Jang, hätten ihn auf diesen Fehler aufmerksam machen sollen. Das war ein Beyspiel aus den Sätzen der theoretischen Philosophie! Nun noch eins oder zwey aus den Sätzen der Moralphilosophie! Confucius will haben, man soll nicht gleich, was man so eben erst selbst gelernt, andern wieder vorplaudern, ehe man sich selbst dadurch gebessert. Auribus vix percepta per os illico fundere, neque hoc agere, vt ea tibi ipse primus applices, quam impertias aliis, virtutis quidam contemtus ac repudiatio est. Gerade das Gegentheil lehrt Herr Diderot, und macht aus dem Wort repudiatio eine Ehescheidung: Il faut divulguer sur le champ les choses bonnes a tous: s'en reserver un usage exclusif, une application individuelle, c'est mepriser la vertu,

Die Chineser sind das älteste Volk von Asien: und nach dem Zeugnisse des Isaak Voßius, des Spizelius und der ganzen unzähligen Menge von Jesuiten, die sich aus Begierde den christlichen

c'est la forcer a un divorce. Kann man erbärmlicher übersetzen? Er hat fundere und agere für die Imperativos genommen. Ferner setzt Brucker: Eo quod rectum justumque est, compensato injurias et odia, benefactis compensato benefacta. Das eo quod nimmt Herr Diderot für propterea quod, setzt, da er nun mit dem Verstande nicht fort kann, statt: et odia: odio, und bringt aus der edlen chinesischen Lehre die unedle französische heraus: Compense l'injure par l'aversion, et le bienfait par la reconnoissance, car c'est la justice. Fehler dieser Art ließen sich noch mehrere anführen. Der Herausgeber hat dieses erinnern wollen, damit man bey etwaniger Vergleichung des Deutschen mit dem Französischen wisse, warum oft so weit von dem Originale abgegangen worden? Aehnliche Fehler, glaubt er, wird er nicht haben stehen lassen; aber feinere Fehler können jedem entwischen, der mit so dunklen Begriffen und einem so barbarischen Ausdrucke, wie hier oft im Brucker der lateinische ist, zu kämpfen hat. Brucker selbst ist schon nicht der reinste lateinische Schriftsteller, und unglücklicher Weise hat er noch einen großen Theil seines Kapitels von den Chinesern aus dem Bilfinger entlehnt.

Glauben auszubreiten, nach diesen reichen und großen Ländern begeben hatten, sollen sie schon in den ersten Zeiten der Welt, als die Erde von den Wassern der Sündfluth noch nicht völlig trocken geworden, ihre Weisen, ihre gelehrten Städte und ihre erhabnen Entwürfe von Moralphilosophie gehabt haben.

Dahingegen schildern uns Budäus, Thomasius, Gundling, Heumann und einige andere Schriftsteller, die nicht ohne Einsichten sind, die Chineser eben nicht vortheilhaft; auch sind die übrigen Mißionarien wegen der großen Weisheit dieser Völker mit den Jesuiten sehr uneinig: und selbst die letztern haben sie nicht alle mit einem gleich günstigen Auge betrachtet.

Bey so vielen und so entgegengesetzten Zeugnissen giebt es wohl kein anderes Mittel, hinter die Wahrheit zu kommen, als daß man das Verdienst der Chineser nach dem Verdienste ihrer berühmtesten Werke abmesse. Wir besitzen davon mehrere Sammlungen; aber zum Unglücke ist man wegen der Avthenticität der darinn enthaltenen Bücher nicht einig; man streitet, ob die Uebersetzungen richtig sind, und leider findet man überall eine dichte Finsterniß, auch wo man sich mit Recht einiges Licht darüber versprechen könnte.

Die zu Paris 1687 durch die PP. Intorcetta, Hendrik, Rougemont und Couplet herausgegebene Sammlung enthält zuerst den Ta-hio, oder die scientia magna. Dieß ist ein Werk des Confucius, das von Cemçu, einem seiner Schüler, herausgegeben worden. Er giebt darinn den Fürsten eine Anweisung zur Regierungskunst. Diese setzt er darinn, daß sie die einem Fürsten nothwendigen Eigenschaften erkennen und sich erwerben, daß sie sich selbst zu beherrschen, ihren Rath und ihren Hof einzurichten und ihre Familie zu erziehen wissen.

Das zweyte Werk in dieser Sammlung, das **Chum-yum** oder de medio sempiterno, oder de mediocritate in rebus omnibus tenenda überschrieben ist, enthält nichts so außerordentliches über diesen Gegenstand, das sich nicht leicht in einige Maximen des Seneka zusammenfassen ließe.

Das dritte ist eine Sammlung von Gesprächen und Apophthegmen über die Tugenden, die Laster, die Pflichten und die gute Aufführung; es führt den Titel: **Lun-yu.** Wir wollen zu Ende dieses Aufsatzes die merkwürdigsten dieser Apophtegmen hinsetzen, aus denen man sich einen hinlänglichen Begriff von diesem dritten Werke des Confucius wird machen können.

Die gelehrten Herausgeber dieser Sammlung versprachen auch die Schriften eines andern Chinesischen Philosophen, des **Memcius**: und Franz Noel, ein Mißionarius eben dieser Gesellschaft, erfüllte 1711 dieses Versprechen, indem er sechs klaßische Werke der Chineser heraus gab, unter welchen sich auch einige Stücke aus dem **Memcius** finden. Wir wollen uns hier nicht in die verschiednen Streitigkeiten einlassen, die über diesen beyden Sammlungen unter den Gelehrten entstanden sind. Freylich hatten die Herausgeber derselben einige Nachrichten gewagt, die nachher von den Europäischen Gelehrten als völlig falsch befunden wurden, wie z. B. die von den astronomischen Tafeln, die sie für ächte Chinesische ausgaben, und die doch offenbar nach des Tycho de Brahe seinen gemacht waren. Aber wenn hierdurch die Glaubwürdigkeit ihrer Zeugnisse bey jedem Unpartheyischen nothwendig sehr verlieren muß; so kann man doch auch nicht läugnen, daß die Gegner dieser mühsamen Sammler sie mit allzugroßer Bitterkeit und Heftigkeit behandelt haben.

So ungewiß die ganze Chronologie der Chineser ist, eben so ungewiß muß natürlicher Weise auch der Ursprung ihrer Philosophie seyn. **Fobi** ist der Stifter des Chinesischen Reichs, und wird

zugleich für ihren ersten Philosophen gehalten. Er regierte 2954 vor C. G. Die chinesische Zeitrechnung fängt mit dem 2647ten Jahre vor C. G. an; im achten der Regierung des Hoangti. Hoangti hatte zu Vorgängern im Reiche den Fohi und den Xinang. Der letztere regierte 104; der erstre 140 Jahre. Aber nach dem System des P. Petau fällt die Geburt Christi ins Jahr 3889 nach Erschaffung der Welt, und die Sündfluth ins Jahr 1656; daß also Fohi noch einige Jahrhunderte vor der Sündfluth müßte regiert haben. Man sieht, daß man nothwendig entweder die Zeitrechnung der heiligen Bücher oder der Chineser ihre für falsch erklären muß. Die Wahl kann wohl einem Christen und überhaupt einem vernünftigen Europäer nicht schwer fallen, wenn er in der Geschichte des Fohi unter vielen andern abgeschmackten Mährchen auch dieses liest, daß ihn seine Mutter durch den Regenbogen empfangen habe.

Doch zu welcher Zeit auch Fohi geherrscht haben mag, so scheint er in China eher die Rolle eines Hermes oder Orpheus, als die Rolle eines großen Philosophen und gründlichen Gotteslehrers gespielt zu haben. Man erzehlt von ihm, daß er das Alphabet und zwey musikalische Instrumente, eines mit sieben und zwanzig, das an-

dre mit sechs und dreyßig Saiten erfunden habe. In dem Buche Ye-kim, das man ihm beylegt, soll er die tiefsten Geheimnisse vorgetragen, und das Volk, welches er zusammengebracht und kultivirt, zur Erkenntniß Gottes und der rechten Art seiner Verehrung geführt haben.

Dieses Ye-kim ist das dritte des U-kim oder der Sammlung der ältesten Bücher von China. Es enthält vier und sechzig verschiedene Figuren, die aus einer Zusammensetzung von ganzen und punktirten Linien bestehen. Die Chineser haben in diesen Figuren eine sinnbildliche Geschichte der Natur, der verborgnen Ursachen ihrer Erscheinungen, der Geheimnisse der Wahrsagerkunst und ich weiß selber nicht, was für andre herrliche Kenntnisse finden wollen; bis endlich Leibnitz das Räthsel gelöst, und dem ganzen so scharfsichtigen China gezeigt hat, daß die zwiefachen Linien des Fohi nichts anders als die Anfangsgründe der besondern Rechnungsart mit Null und Eins enthalten. Doch darf man deswegen die Chineser noch nichts geringer achten. Denn es war sehr möglich, daß eine ganze sehr aufgeklärte Nation ganze Jahrhunderte lang an einer Entdeckung vergebens arbeiten konnte, die dem einzigen Leibnitz zu machen aufgehoben war.

Der Kaiser Fohi pflanzte seine Art zu philosophiren auf seine Nachfolger fort. Sie bemühten sich alle, sein angefangenes Werk zu vollenden, und die Wissenschaft von der Kultur und Verfeinerung der Völker zu einer größern Vollkommenheit zu bringen. Xin-num gieng darinn einen Schritt weiter. Von ihm erhielten die Chineser die Regeln des Ackerbaues, einige Kenntnisse der Pflanzen und einige erste Versuche in der Arzeneykunst. Ob die Chineser zu diesen Zeiten Abgötter oder Atheisten oder Deisten gewesen, das ist sehr ungewiß. Diejenigen, die aus dem Opfer, welches Chingtang zur Zeit einer Hungersnoth brachte, ihren Glauben an eben eine solche Gottheit, wie wir verehren, beweisen wollen, scheinen die Sache nicht genug überlegt zu haben.

Es scheint, wenn man nach der Sammlung der schönsten Maximen der Könige Yao, Xum und Yu davon urtheilen soll, daß die Philosophie der Beherrscher von China sich lange Zeit auf Moral und Politik eingeschränkt habe. Die erwähnte Sammlung führt den Titel: U-kim, und enthält noch mehr als diese Maximen, die eigentlich nur den Inhalt des ersten Buchs, Xu-kim genannt, ausmachen. Das zweyte Buch, welches Xy-kim heißt, ist eine Sammlung von mo-

ralischen Gedichten und Gesängen. Das dritte enthält die Figuren des Fohi, deren bereits Erwähnung geschehen. Das vierte mit dem Namen Chum-cieu oder der Frühling und der Herbst, ist eine kurzgefaßte Geschichte von dem Leben mehrerer Fürsten, deren Laster und Fehler freymüthig angegeben werden. Das fünfte, Li-ki betitelt, ist eine Art von Liturgie, worinn die heiligen und weltlichen Gebräuche, und alle Obliegenheiten des Menschen in jedem Stande zur Zeit der drey kaiserlichen Familien, Hia, Xam und Cheu, gelehrt werden. Confucius rühmte sich, daß er das Weiseste, was er kennt, aus den Schriften der alten Könige, Yao und Xun, geschöpft habe.

Das U-kim ist in China das heiligste, ehrwürdigste und avthentischste litterarische Denkmaal, das sie nur haben: dennoch hat es dem Schicksale, kommentirt zu werden, nicht entgehen können; denn es ist nichts zu keiner Zeit und unter keinem Volke so heilig gewesen, daß es der Mensch hätte unberührt lassen sollen. Aus dem Kommentar des U-kim ist die Sammlung Su-xu entstanden. Dieses Su-xu wird von den Chinesern sehr hoch gehalten; es enthält die scientia magna, das medium sempiternum, die sermones

ratiocinantium und das Werk des Memcius de natura, moribus, ritibus et officiis.

Die Zeit, die während der Regierung der königlichen Philosophen verfloß, kann man als das erste Alter der chinesischen Philosophie betrachten. Das zweyte, zu welchem wir jetzt fortgehen, fängt von Roosi oder Li-lao-kiun an, und endigt sich mit dem Tode des Memcius. China hatte schon lange vor dem Confucius verschiedene Privatphilosophen, unter denen man besonders des Roosi oder Li-lao-kiun oder Lao-tan erwähnt. Er ward 346 Jahr nach dem Xekia oder 504 Jahr vor Christi Geburt zu Xokoki in der Provinz Xoo gebohren. Seine Mutter gieng noch mit ihm im 81sten Jahr schwanger, und man gab vor, er hätte die Seele des Sancti-Kasie, eines der berühmtesten Schüler des Xekia erhalten. Auch rühmte man von ihm, daß er sehr tief in die Erkenntniß der Götter, der Geister und der Unsterblichkeit der Seelen eingedrungen. Bis auf ihn hatte man sich bloß mit der Moralphilosophie beschäfftiget; jetzo folgte die Metaphysik, und mit ihr Parthеygeist, Zwietracht und Streitsucht.

Confucius scheint auf die Metaphysik nicht sonderlichen Fleiß gewandt zu haben; er war viel zu sehr von der Philosophie der ersten Beherr-

scher von China eingenommen. Er ward im Dorfe Ceu-ye, im Königreiche Xantung, 451 Jahr vor der christlichen Zeitrechnung geboren. Seine Familie war sehr vornehm, und seine Geburt, wie man leicht denken kann, wunderbar. Man hörte bey seiner Wiege eine himmlische Musik erschallen. Die ersten Dienste, die man neugebornen Kindern zu leisten pflegt, wurden ihm von zwey Drachen geleistet. In seinem sechsten Jahre hatte er schon die Größe eines erwachsenen Menschen, und alle Ernsthaftigkeit eines alten Mannes. Im funfzehnten Jahre widmete er sich dem Studium der Litteratur und Philosophie. Im zwanzigsten Jahre vermählte er sich. Seine Weisheit erhob ihn zu den erhabensten Würden: aber da er an einem wohllüstigen und ausschweifenden Hofe unnütz, vielleicht auch verhaßt war, so verließ er ihn, und begab sich in das Königreich Sum, wo er eine Schule der Moralphilosophie errichtete. Diese Schule ward zahlreich, und bildete eine Menge geschickter Leute und rechtschaffener Bürger. Seine Philosophie bestand mehr im Handeln als in Reden. Er ward in seinem Leben von seinen Schülern geliebt, und noch lange nach seinem Tode von ihnen beweint. Sein Gedächtniß und seine Schriften sind den Chinesern ausnehmend ehrwürdig.

Die Ehrenbezeugungen, die man ihm noch heutiges Tages erweist, haben unter den Mißionarien die lebhaftesten Streitigkeiten verursacht. Einige haben sie als eine Abgötterey betrachtet, die sich nicht mit dem Geiste des Christenthums vertrüge; andre haben gelinder davon geurtheilt. Beyde Theile waren darinn einig, daß, wenn diese Verehrung, die man dem Confucius erwiese, gottesdienstlich wäre, sie von Christen nicht könne zugegeben werden; allein die jesuitischen Mißionarien haben immer behauptet, es wäre nur eine bürgerliche Verehrung.

Man sehe hier kürzlich, worinn sie bestand. Es ist die Gewohnheit der Chineser, den Seelen ihrer verstorbenen Voraltern zu opfern: und die Philosophen leisten diese Pflicht dem Confucius. Nahe bey seiner Schule steht ein Altar, der seinem Andenken gewidmet ist, und auf dem Altar sein Bildniß mit der Inschrift: **Dieß ist der Thron der Seele unsers heiligsten und vortreflichsten ersten Lehrers Confucius.** An diesem Orte versammeln sich, bey jeder Nachtgleiche, die Gelehrten, und ehren den Philosophen der Nation durch ein feyerliches Opfer. Der vornehmste Mandarin des Orts verrichtet das Amt des Priesters; er hat dabey andre Mandarins zu seinen Gehülfen; man wählt mit besondern

Ceremonien den Tag des Opfers, und bereitet sich durch Fasten zu diesem großen Tage vor. An dem Tage selbst wird das Opfer untersucht, es werden Kerzen angezündet, man fällt auf die Kniee und betet. Zwey Schaalen, die eine voll Bluts, die andre voll Weins, werden über das Bildniß des Confucius ausgegossen; die Umstehenden werden gesegnet, und man begiebt sich nach Hause.

Es ist sehr schwer auszumachen, ob Confucius der Sokrates oder der Anaxagoras von China gewesen sey. Die Untersuchung dieser Frage setzt eine vertraute Bekanntschaft mit der Sprache voraus; indessen erhellt aus einigen seiner Werke, daß er mehr den Menschen und seine Sitten, als die Natur und ihre Ursachen studirt hat.

In dem folgenden Jahrhunderte trat Memcius auf. Dieser hat den Ruhm, daß er es an Scharfsinn und Beredsamkeit dem Confucius zuvor gethan, aber in der Unschuld der Sitten, der Rechtschaffenheit des Herzens und der Bescheidenheit im Reden, wird er dem Confucius weit nachgesetzt. Alle Litteratur, und alle Philosophie wurden vom Xiboam ti, der ungefähr im dritten Jahrhunderte nach dem Confucius lebte, fast gänzlich zerstört. Dieser auf seine Vorgänger

eifersüchtige, den Gelehrten gehäßige, und gegen seine Unterthanen grausame Fürst, ließ alle Schriften, die er zusammen bringen konnte, verbrennen, nur die, welche vom Ackerbaue handelten, oder in die Arzeneykunst und Magie einschlugen, ausgenommen. Vierhundert und sechzig Gelehrte, die mit so viel Büchern, als sie hatten fortbringen können, in die Gebirge geflüchtet waren, wurden ergriffen, und dem Feuer übergeben. Andre, ungefähr in gleicher Anzahl, stürzten sich lieber auf der Insel, wohin sie ihre Zuflucht genommen, von den Felsen ins Meer hinab. Die Wissenschaften wurden unter den grausamsten Strafen verboten; was von Büchern noch übrig war, ward vernachläßigt: und als die Fürsten aus dem Geschlechte Hau sich mit Wiederherstellung der Wissenschaften beschäfftigten, konnte man kaum noch einige Werke des Confucius und Memcius wieder finden. Ein halb vermodertes Exemplar vom Confucius zog man aus den Spalten einer alten Mauer hervor; und von diesem Exemplar, scheint es, sind alle folgenden Abschriften genommen worden.

Von diesem Zeitpunkte an, wo die Wissenschaften wieder hergestellt wurden, kann man die dritte Periode der alten Philosophie der Chineser rechnen.

Darauf breitete sich in China die Sekte des Foe, und mit ihr der Götzendienst, der Atheismus und alle Arten von Aberglauben aus; so daß es ungewiß ist, ob die Unwissenheit, worinn die Barbarey des Yi hoam ti diese Völker gestürzt hätte, den falschen Lehrsätzen, wovon sie nun angesteckt wurden, nicht noch vorzuziehen war. Man sehe in der Encyklopädie unter dem Artikel von der Philosophie der Japoneser, die Geschichte der Philosophie des Xekia, der Sekte des Roosi und der Abgötterey des Foe. Auf diese folgte die Sekte der Quietisten, oder Un-gueikiao, nihil agentium. Das Reich war drey Jahrhunderte nach Christi Geburt voll von Leuten, die sich um desto vollkommner, das heißt nach ihren Grundsätzen, dem luftigen Principium um desto näher glaubten, je unthätiger sie wären. Sie verwehrten sich, so viel nur an ihnen war, den natürlichsten Gebrauch der Sinne, und machten sich selbst zu unbeweglichen Bildsäulen, um in Luft zu zerfließen: eine Auflösung, die das letzte Ziel ihrer Hofnung und die höchste Belohnung ihrer philosophischen Unwirksamkeit war. Die Quietisten machten darauf den Fanchin Platz; einer Art Epikuräer, die im fünften Jahrhunderte erschien, und in deren Gedanken Tugend, Vorsehung, Unsterblichkeit u. s.

w. lauter Wörter ohne Bedeutung waren. Unglücklicher Weise ist diese Philosophie allzubequem, als daß sie sich sobald verlieren sollte: und um desto gefährlicher ist es, wenn ein ganzes Volk ihre Grundsätze eingesogen hat.

Das mittlere Alter der chinesischen Philosophie rechnet man von den beyden Philosophen Cheu-cu, und Chim-ci, im zehnten und eilften Jahrhunderte an. Einige halten sie für zwey Polytheisten; andre für zwey Atheisten, und noch andre für zwey Deisten. Die letztern behaupten, daß beyde Verfasser alle die Ungereimtheiten, die unter ihrem Namen verkauft worden, bloß ihren Kommentatoren zu danken hätten: Unmittelbar nach den Sekten des Cheu-cu und Chim-ci ist die Sekte der Gelehrten gekommen. Sie hat unter dem Namen Ju-kiao, nebst den Sekten Foe-kiao und Lao-kiao, die wahrscheinlicher Weise nur drey verschiedene Mischungen von Aberglauben, Abgötterey und Polytheismus oder Atheismus sind, das ganze Reich eingenommen. Man wird hierüber gründlicher urtheilen können, wenn wir ihre eignen Grundsätze hier anführen, die nach dem Zeugnisse der Schriftsteller, welche am besten davon unterrichtet scheinen, die Grundsätze der Philosophen des mittlern Alters gewesen sind, und noch heutiges Tages von den

sogenannten Gelehrten angenommen werden. Nur daß vermuthlich der Umgang mit den Europäischen Gelehrten einige Verschiedenheiten wird hineingebracht haben.

Grundsätze

der chinesischen Philosophen des mittlern Alters, und der heutigen Sekte der Gelehrten unter ihnen.

1) Die Philosophie beschäftiget sich mit Untersuchung der ersten Grundursache der Welt, der von ihr ausgegangenen allgemeinen und besondern Ursachen, der Art und der Beschaffenheit ihrer Wirkungen, der Natur des Menschen in Absicht des Körpers sowohl, als der Seele, der Art wie er Begriffe bildet, und wie er handelt, der Beschaffenheit der Laster und Tugenden, der Bestimmung des Menschen und der Mittel, wodurch sie erkannt wird. Diese ganze Lehre muß durch Sinnbilder, Räthsel, Zahlen, Figuren, und Hieroglyphen vorgetragen werden.

2) Diese Wissenschaft ist entweder scientia antecedens, Sien-tien-hio, und handelt von den Dingen überhaupt, und dem Wesen der ersten Grundursache, von dem Orte, der Beschaffenheit, der Wirkung der ersten Ursachen, soferne

sie bloß in potentia betrachtet werden; oder sie ist scientia subsequens, und handelt von dem Einflusse der immateriellen Grundursachen in die besondern Dinge, von den Wirkungen der thätigen Kräfte in Vermehrung, Verminderung und Veränderung, und von den Dingen, die zum bürgerlichen Leben gehören, besonders von der Verwaltung des Reichs, von den glücklichen Constellationen, den zu jedem Geschäfte schicklichen Zeiten u. s. w.

Scientia antecedens. 1) Die höchste Kraft, welche die allgemeinen Ursachen beherrscht, heißt Ti chu chu Tai-kuin-wang huang. In diesem Namen werden die Eigenschaften derselben angegeben.

2) Aus nichts wird nichts. Es giebt also keine Grundursache, die alles aus Nichts geschaffen hätte.

3) Da nicht alles von Ewigkeit her ist, so hat von Ewigkeit her eine Grundursache der Dinge, die eher als die Dinge war, existirt. Diese Grundursache ist Li, das heißt die erste Ursache, und die Urheberinn der Natur.

4) Li ist ein unendliches unzerstörbares Wesen, ohne Anfang und ohne Ende: denn sonst könnte es nicht die erste Ursache seyn.

5) Diese große allgemeine Ursache hat weder Leben, noch Verstand, noch Willen; sie ist rein, ruhig, subtil, durchsichtig, unkörperlich, ohne Figur; sie kann, wie alle geistigen Dinge, nur mit dem Verstande gefaßt werden: und ob sie gleich nicht geistig ist, so hat sie doch weder die wirkenden, noch die leidenden Beschaffenheiten der Elemente.

6) Aus diesem **Li**, welches man als die erste Materie betrachten kann, ist die reinste Luft entstanden, in fünf Ausflüssen oder Veränderungen, die auf einander gefolgt sind, bis sie endlich dicht und fühlbar geworden.

7) Und so wurde aus **Li** eine unendliche Kugel, die **Tai-kie**, d. i. die höchste Vollkommenheit heißt.

8) Die Luft, die **Li** durch fünf Ausflüsse hervorgebracht, ist mit ihm gleich unzerstörbar, aber sie ist materieller, und kann durch Verdickung und Verdünnung, durch Ruhe und Bewegung, durch Kälte und Wärme geändert werden.

9) **Li** ist die erste Materie; **Tai-kie** die zweyte.

10) Wärme und Kälte sind die Ursachen alles Entstehens und Vergehens. Die Wärme entsteht aus der Bewegung; die Kälte aus der Ruhe.

11) Als die Luft, die in der zweyten Materie oder dem Chaos eingeschlossen war, sich bewegte, entstand die Wärme. Ein Theil der Luft ist in Ruhe, und daher kalt geblieben. Die Luft ist also entweder warm oder kalt. Die warme Luft ist rein, helle, durchsichtig und leicht; die kalte ist unrein, dunkel, dichte und schwer.

12) Es giebt also vier physische Ursachen: Bewegung und Ruhe, Kälte und Wärme. Man nennt sie Tung-cing-in-iang.

13) Kälte und Wärme sind, wie Mann und Weib, zusammen verbunden. Sie haben zuerst das Wasser und dann das Feuer erzeugt. Das Wasser gehört zu In und das Feuer zu Iang.

14) Auf solche Art sind die fünf Elemente entstanden, die Tai-kie, oder In-iang die mit Eigenschaften begabte Luft ausmachen.

15) Unter diesen Elenenten ist das Wasser auf der Seite von Mitternacht, das Feuer im Mittag, das Holz im Morgen, das Metall im Abend; die Erde aber ist in der Mitten.

16) Ling-yang und die fünf Elemente haben dem Himmel, die Erde, die Sonne, den Mond und die Planeten hervorgebracht. Aus dem Emporsteigen der reinen und leichten Luft ist der Himmel, aus dem Herabsinken der unreinen und finstern die Erde entstanden.

17) Der Himmel und die Erde haben mit einander ihre Kräfte vereinigt, und den Mann und das Weib erzeugt. Der Himmel und der Mann gehören zu Jang, die Erde und das Weib zu In. Deswegen wird der Kayser von China König des Himmels genannt; und das Reich opfert dem Himmel und der Erde als gemeinschaftlichen Aeltern.

18) In dem Himmel, der Erde und dem Menschen sind alle übrigen Dinge, wie in ihrer Quelle, enthalten.

19) Die Maschine der Welt ist also aus drey Munpttheilen zusammengesetzt, aus welchen alle übrigen entstanden sind.

20) Der Himmel ist der erste, und begreift Sonne, Mond, Sterne, Planeten und die Luftgegend, in welcher die fünf Elemente, woraus die untern Dinge gemacht sind, ihren Sitz haben.

21) Diese Gegend wird in acht Kuas oder Theile getheilt, nach den besondern und verschiedenen Eigenschaften, welche die Elemente darinn annehmen.

22) Die zweyte Hauptursache ist die Erde, welche Berge, Flüsse, Seen und Meere enthält. Auch diese Theile haben ihre allgemeinen wirkenden Ursachen, die mit Kraft und Thätigkeit begabt sind.

23) Die Theile der Erde enthalten Kang und Jeu, d. i. das Starke und Schwache, Harte und Weiche, Herbe und Süße.

24) Die dritte Hauptursache ist der Mensch, der seine ihm eignen Wirkungen und Zeugungen hat.

25) Die Welt ist von ohngefähr, ohne Fatum, ohne Absicht, ohne vorhergehenden Willen, durch eine zufällige Vereinigung der ersten wirkenden Ursachen entstanden.

26) Der Himmel ist rund; daher ist auch seine Bewegung kreisförmig, und seine Einflüsse geschehen in gleicher Richtung.

27) Die Erde ist viereckigt; daher ist sie auch in der Mitte, als in dem Orte der Ruhe, und die übrigen vier Elemente umgeben sie an ihren vier Seiten.

28) Außer dem Himmel giebt es noch eine erste unendliche Materie, Li genannt, woraus Taikie ausgeflossen ist. Sie bewegt sich nicht; ist durchsichtig; ist äußerst fein; hat weder Kenntnis noch Wirksamkeit.

29) Die Luft, die den Himmel von der Erde scheidet, ist in acht Regionen getheilt. Vier davon sind mittäglich, wo Jang oder die Wärme regiert; vier sind mitternächtlich, wo In oder die Kälte ihren Sitz hat. Jede Region hat ihren

Kua oder Lufttheil: und hiedurch wird das Räthsel des Fohi erklärt. Denn Fohi hat zuerst diese Geschichte von dem Ursprunge der Welt entworfen, und Confucius hat in dem Buche Lie-kien eine Erklärung davon gegeben.

Dieß ist mit kurzem das System der Gelehrten über den Ursprung der Dinge. Die Metaphysik der Sekte Taoçu ist dieselbige. Denn diese nimmt an, Tao oder das Chaos habe Eins hervorgebracht, welches Tai-kie, oder die zweyte Materie ist; Eins habe Zwey hervorgebracht, Leang und In; zwey habe drey hervorgebracht, tieu, ty, gin, san, zay, den Himmel, die Erde und den Menschen, und von drey sey weiter alles übrige entstanden.

Scientia subsequens.

Diese haben Yuen-Yuam und Cheu-Kung, sein Sohn, erfunden; sie betrachtet den Einfluß des Himmels auf die Zeiten, die Jahre, die Monate, die Tage und die Zeichen des Thierkreises, woraus die Vorhersehung der Zukunft entsteht, nach welcher die Handlungen des Lebens müssen eingerichtet werden.

1) Die Ursache aller Bewegung und Erhaltung der Dinge, ist die Wärme; und diese entsteht aus der Bewegung, die durch die Nähe und den hellen

Glanz der Sonne bewirkt wird. Die Kälte hingegen ist die Ursache aller Ruhe und aller Zerstörung, und sie entsteht aus der großen Entfernung der Sonne, aus der Abwesenheit des Sonnenlichts, oder der Finsterniß.

2) Die Wärme regiert im Frühling und Sommer, die Kälte im Herbst und Winter.

3) Der Thierkreis theilt sich in acht Theile, deren viere warm, viere kalt sind.

4) In diese Theile wirken nach und nach die allgemeinen wirkenden Ursachen, welche den Anfang in Kua, chin genannt, (das ist, in dem orientalischen Theile,) machen, zu der Zeit, da der Frühling eintritt, den fünften oder den sechsten Februar.

5) Alle Dinge machen nur eine und dieselbe Substanz aus.

6) Es giebt zwey Materien, das unendliche Chaos, oder Li, und die Luft oder Tai-kie, die der erste Ausfluß von Li ist. Dieser Ausfluß enthält das Wesen der ersten Materie in sich, die mithin in allen Dingen enthalten ist.

7) Nachdem Himmel und Erde gebildet sind, ist die Luft, die sich zwischen beyden befindet, die materia proxima aller zerstörbaren Dinge.

8) Es ist also alles aus einer einzigen Substanz und Natur, durch die Verdickung, welche die Ursache der körperlichen Figuren ist, und durch die mancherley Modifikationen entstanden, die von den verschiednen Beschaffenheiten des Himmels, der Sonne, des Mondes, der Sterne, der Planeten, der Elemente, der Erde herrühren.

9) Diese Beschaffenheiten sind also das Wesen und das Principium von den innern und äußern Wirkungen der zusammengesetzen Körper.

10) Die Erzeugung ist eine gewisse Modifikation, Ordnung und Einrichtung der ersten Materie durch verschiedne Figuren und Eigenschaften, unter dem Einfluß der Sonne und der andern besondern Ursachen.

11) Die Zerstörung ist nichts anders, als die Vernichtung der äußern Figur, und die Absonderung der Eigenschaften, Feuchtigkeiten und Lebensgeister, die sich in der Luft vereinigen. Die aufgelösten, leichtern, wärmern und reinern Theile steigen in die Höhe; die schweren, kalten und unreinen sinken zu Boden. Jene heißen Xin und Hoen, reine Geister, abgesonderte Seelen; diese heißen Kuei, d. i. unreine Geister, und Pe d. i. todte Körper.

12) Die Dinge sind von einander verschieden, entweder nach der äußern Gestalt, oder nach den innerlichen Eigenschaften.

13) Es giebt viererley Eigenschaften: **Chin**, das Gerade, Reine, Beständige; **Pieu**, das Krumme, Unbeständige, Unreine; **Tung**, das Durchdringende und Feine, und **Se**, das Dicke, Dunkle und Undurchdringliche. Die beyden ersten sind gut, und gehören zum Menschen, die letztern sind böse, und gehören zu den Thieren und den leblosen Dingen.

14) Die guten Eigenschaften werden in das Vollkommne und Unvollkommne, das Reine und das Unreine abgetheilt. Wer die erstern dieser Eigenschaften erhalten hat, wird ein Held oder Gelehrter, läßt sich von der Vernunft beherrschen, und erhebt sich über den Pöbel: wer die andern erhalten, der ist dumm und grausam, gleichsam ein Thier in Menschengestalt, und führt ein lasterhaftes Leben: Zwischen beyden aber giebt es eine mittlere Klasse von Menschen, die **Hien-Jin**, gute und verständige heißen.

15) **Tai-kie** oder die allgemeine Substanz hat zwey Theile, **Jieu** und **Vu**. **Jieu** ist die körperliche, ausgedehnte, solide, widerstehende, und mit einer Figur begabte Substanz; **Vu** ist

die weniger körperliche Substanz, und hat eben so wenig als die Luft, eine bestimmte Figur. Sie heißt Vu, Kung-Hiu, Vu-king, das Nichts, das Leere.

16) Das Nichts oder Leere, von aller Eigenschaft und zufälligen Beschaffenheit entblößt, heißt Tai-vu, Tai-kung, und ist die reinste, subtilste und einfachste Substanz.

17) Gleichwohl kann sie nicht vor sich selbst, sondern nur in der ursprünglichen Luft bestehen; sie ist auch in jedem zusammengesetzten Dinge enthalten, und wahrhaftig Luftartig, daher sie Ki genannt wird. Man muß sie also nicht mit der immateriellen und bloß geistigen Natur verwechseln.

18) Aus dem Li, welches das Chaos oder gleichsam das allgemeine Zeughaus aller Dinge ist, entspringen auch fünf Tugenden, die Frömmigkeit, die Gerechtigkeit, die Religion, die Klugheit, und die Treue. Gleichergestalt entspringen aus dem mit Eigenschaften begabten und mit der ursprünglichen Luft vereinigten Li, die fünf Elemente: daß also alles Physische und Moralische nur eine gemeinschaftliche Quelle hat.

19) Li ist also das Wesen aller Dinge, oder mit dem Confucius zu reden, die allgemeinste Substanz und Ursache.

20) Li bringt alles durch Ki, oder die zuerst von ihm ausgefloßne Luft, als durch sein Werkzeug hervor, und durch eben diese Luft regiert es auch alles.

21) Nach einer gewissen Reihe von Jahren und Revolutionen wird die Welt aufhören, und alles wieder in seine erste Quelle und Grundursache zurückkehren, so daß alsdann nichts als Li und Ki mehr übrig seyn wird. Li aber wird wieder eine neue Welt aus sich hervorbringen, und dieser Kreislauf wird ohne Aufhören fortdauern.

22) Daß es Geister gebe, erhellt aus der beständigen Ordnung des Himmels und der Erde, und aus der regelmäßigen und ununterbrochnen Fortdauer ihrer Wirkungen.

23) Alle Dinge haben also einen unsichtbaren Urheber und Regierer, dieser ist **Chu**, der Herr; **Xiu-kuei**, der ausgehende und wiederkehrende Geist; **Ti-kium**, der König oder Befehlshaber.

24) Das Daseyn der Geister erhellt auch aus den Wohlthaten, die sie den Menschen erzeigen, wodurch diese bewogen worden, sie durch Opfer zu ehren.

25) Die Alten haben viererley Arten von Opfern dargebracht 1) **Lui**, dem Himmel und

seinem Geiste Xangti; 2) In, den sechs Geistern der allgemeinen Ursachen der vier Jahreszeiten, der Wärme, der Kälte, der Sonne, dem Monde, den Sternen, dem Regen und der Dürre; 3) Yuang, den Geistern der Berge und Flüsse, und 4) Pien, den geringern Geistern und den Menschen, die sich um das gemeine Wesen verdient gemacht.

Hieraus ergiebt sich, 1) daß die Geister der Chineser mit den Dingen, womit sie verbunden sind, nur eine Substanz ausmachen; 2) daß sie alle nur ein Principium, nämlich das erste Chaos haben: welches auch von Tien-chu, unserm Gott, oder Xangti, Geist des Himmels gilt; 3) Daß die Geister mit der Welt aufhören, und in die gemeinschaftliche Quelle aller Dinge zurückkehren werden; 4) daß alle Geister, in Absicht ihrer Substanz, gleich vollkommen, und nur in soferne verschieden sind, als sie größern oder kleinern Theilen der Welt vorstehen; 5) daß sie alle weder Leben, noch Verstand, noch Freyheit besitzen; 6) daß sie aber nach Beschaffenheit der Wirkungen, die sich in den Theilen äußern, welchen sie vorstehen, ihre Opfer empfangen; und 7) daß sie Theile der allgemeinen Substanz sind, die ohne Zerstörung der Dinge selbst, worinn sie befindlich sind, von diesen Dingen nicht können geschieden werden.

26) Es giebt Geister der Erzeugung und Zerstörung, die man physische nennen kann, weil sie Ursachen der physischen Wirkungen sind; und Geister des Opfers, die den Menschen Gutes oder Böses erzeigen, und die man politische nennen kann.

27) Das Leben des Menschen besteht in der schicklichen Vereinigung seiner Theile, welche man die Entität des Himmels und der Erde nennet. Die Entität des Himmels ist eine sehr reine, leichte und feuerartige Luft, woraus die Seele oder die Lebensgeister, Hoen genannt, gebildet werden. Die Entität der Erde ist eine dicke, schwere und erdartige Luft, welche Pe, Körper, heißt, und woraus der Körper und seine Säfte bestehen.

28) Der Tod ist nichts anders, als die Trennung von Hoen und Pe; jede dieser Entitäten kehrt an ihren eigenthümlichen Ort zurück, Hoen in den Himmel und Pe zur Erde.

29) Nach dem Tode bleibt nichts, als die Entität des Himmels und der Erde übrig; darinn besteht die Unsterblichkeit des Menschen. Eine andre Unsterblichkeit kömmt ihm nicht zu, und eigentlich ist nur das einzige Li unsterblich.

In diesem so ziemlich richtig vorgetragenen Systeme will man, nachdem man die Wörter in diesem oder in jenem Verstande nimmt, bald den Atheismus, bald den Deismus, bald den Polytheismus, und bald die Abgötterey entdecken. Diejenigen, die in dem Li der Chineser unsern Gott glauben gefunden zu haben, gerathen freylich durch den Umstand in einige Verlegenheit, daß dieses Li rund ist: aber wo ist wohl die Schwierigkeit, aus der man sich nicht mit Distinktionen heraushülfe? Was die Atheisterey und Abgötterey betrift, so war schon die Dunkelheit der Sprache Grundes genug, die Bekenner dieses Systems davon frey zu sprechen, und Leibnitz hätte den Witz und den Scharfsinn, den er zu diesem Entzweck verwandt hat, nur immer ersparen können.

Wenn dieses System wirklich so alt ist, als man vorgiebt, so kann man sich nicht genug über die große Menge abstrakter und allgemeiner Ausdrücke verwundern, die darinn vorkömmt. Das Werk des Spinoza ist unter uns um seiner Terminologie willen so lange Zeit unverständlich geblieben; die Chineser würden darinn schon vor sechs oder siebenhundert Jahren nicht die mindeste Schwierigkeit gefunden haben; denn wirklich

war die Sprache, die sie in ihren Schulen redeten, eben die, deren sich dieser Atheist bedient hat.

So weit waren die Chineser in ihrer Kenntniß der intellektuellen Welt gekommen, als sie mit den Christen bekannt wurden. Mit diesem Zeitpunkte nimmt die neuere chinesische Philosophie ihren Anfang. Die ausnehmende Hochachtung, womit sie die ersten Europäer, die in ihren Gegenden landeten, aufnahmen, giebt uns eben keinen sehr hohen Begriff von ihren mechanischen, astronomischen und andern mathematischen Kenntnissen. Diese Europäer waren, selbst unter ihrem Orden, nur ganz mäßige Leute; sie empfohlen sich durch nichts, als durch den brennenden Eifer, womit sie die Wahrheit in unbekannten Gegenden, und auf Gefahr ihres Lebens, das wirklich viele von ihren Nachfolgern eingebüßt haben, verkündigten. Gleichwohl war ihre Aufnahme günstig; der Aberglaube, der sonst so leicht Argwohn schöpft, ließ sie in Ruhe; sie verschaften sich Gehör und richteten Schulen auf; man drängte sich haufenweise hinzu, und bewunderte ihre Weisheit. Der Kayser **Chamsy** verstattete ihnen, gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts, den Zutritt zu seinem Hofe, studirte die europäischen Wissenschaften, ließ sich

in unserer Philosophie, in der Mathematik, Anatomie, Astronomie, Mechanik, u. s. w. unterrichten. Sein Sohn Yong-Thching dachte anders; er verwieß die Europäischen Gelehrten, die zu Peking ausgenommen, denen er zu bleiben erlaubte, in die Städte Canton und Macao. Kieng long, sein Sohn, war zwar etwas nachsichtiger gegen sie; doch verbot er die christliche Religion und verfolgte sogar diejenigen von seinen Soldaten, die sie angenommen hatten. Die Jesuiten wurden um der mathematischen Wissenschaften willen zu Peking geduldet.

Es ist jetzt noch übrig, daß wir auch von der praktischen Philosophie der Chineser einen kurzen Begriff geben. Zu diesem Ende führen wir hier einige der moralischen Lehrsätze des Confucius an, dessen Werke ein Chineser, wenigstens zum Theil, auswendig wissen muß, wenn er den Namen eines Gelehrten und Philosophen verdienen will.

1) Die moralische Philosophie hat zwey Haupttheile. Der erste beschäftiget sich mit Verbesserung der verständigen Natur; der andere mit Beförderung der Wohlfarth des Volks.

2) Der erste erfordert: daß der Verstand mit einer Wissenschaft aller Dinge geschmückt werde,

damit er Gutes und Böses, Wahres und Falsches unterscheiden könne; daß die Leidenschaften unterdrückt, das Herz mit Liebe der Wahrheit und Tugend erfüllt, und die äußerlichen Handlungen nach den Vorschriften der Rechtschaffenheit und Anständigkeit eingerichtet werden.

3) Der zweyte erfordert: daß der Bürger vor allen Dingen sich selbst zu beherrschen und seinem Hauswesen vorzustehen; dann ein obrigkeitliches Amt und ein Unterregiment zu führen, endlich die ganze Regierung des Staats zu verwalten wisse.

4) Ein Philosoph ist, wer alles prüft, eine tiefe Kenntniß der Dinge und der Bücher hat, sich der Vernunft unterwirft, und mit sichern Schritten auf den Wegen der Wahrheit und der Gerechtigkeit einhergeht.

5) Ist die verständige Kraft in ihrer Vollkommenheit, und das ist sie, wenn die Kenntniß der Dinge vollständig und gründlich ist, so wird das Herz von bösen Leidenschaften gereiniget; der Wille wird auf den rechten Zweck gerichtet, und alles, was zum zweyten Haupttheile der Moralphilosophie erfordert wurde, geht glücklich von statten.

6) Das, was dem Menschen vom Himmel ein- gegeben ist, heißt die vernünftige Natur. Was dieser Natur gemäß ist, macht die Regel aus; und die Uebung der Tugend ist, diese Regel zu erkennen und darnach zu handeln.

7) Es giebt eine gewisse himmlische Vernunft und Rechtschaffenheit, die allen Menschen einge- geben worden; und deren Besitz den Heiligen macht. Wer diese himmlische Vernunft, wenn sie verloren gegangen, durch menschliche Mittel und Kräfte wieder zu erlangen sucht, ist ein Weiser.

8) Es giebt nur Einen Hauptgrundsatz der Sittenlehre, und dieser ist: Alles, was du thust, das thue mit Aufrichtigkeit und von ganzem Her- zen, und setze dich immer bey deinen Handlun- gen gegen andre in ihre Stelle: Thue nichts ge- gen sie, was du gegen dich nicht mögtest gethan haben.

9) Um den Menschen zu kennen, muß man auf seine Handlungen, auf den Endzweck derselben, und auf seine Lieblingsneigungen und Beschäffti- gungen Acht geben.

10) Was man nur eben gelernt, sogleich wie- der andre zu lehren, und nicht vor allen Dingen

sich selbst dadurch zu bessern, heißt die Tugend verachten und von sich stoßen.

11) Von einem Schüler wird erfordert, daß er Begierde zum Lernen habe, daß er alles genau untersuche und reiflich überlege, daß er sich bey den Weisen Raths erhole, und daß er standhaft in seinem Vornehmen sey.

12) Ein tugendhafter Mann thut nichts, das nicht alle Menschen wissen dürften, und denkt nichts, das der Himmel nicht wissen dürfte.

13) Man muß sich der Tugend nur befleißigen, um tugendhaft zu seyn.

14) Der vollkommne Mann läßt nie sich selbst aus den Augen.

15) Die Weisheit hat drey Stufen; die Tugend kennen, sie lieben, und sie besitzen.

16) Die Rechtschaffenheit des Herzens ist der Grund aller Tugend.

17) Die Tugendpflichten gründen sich auf fünf Stücke: 1) Auf die Gerechtigkeit zwischen Regenten und Unterthanen; 2) auf die Zärtlichkeit zwischen Eltern und Kindern; 3) auf die Treue zwischen Eheleuten; 4) auf die Subordination zwischen dem ältern und jüngern Geschwi-

ster; 5) auf die Einigkeit und Dienstgeflissenheit der Freunde. Es giebt drey Haupttugenden, die Klugheit in Unterscheidung des Guten und Bösen, die allgemeine Menschenliebe, und die tapfre Beharrlichkeit im Guten: aber nur vermittelst der Rechtschaffenheit des Herzens werden diese Tugenden ausgeübt.

18) Weil die Bewegungen des Gemüths so fein und schwer zu erkennen sind, so ist ein vollkommner Mann um desto aufmerksamer auf die Heimlichkeiten seines Herzens.

19) Die Tugend liegt in der Mitte, und wer diese Mitte überschreitet, handelt eben so übel, als wer sie nicht erreicht.

20) Die Tugend allein hat einen wahren Werth.

21) Durch Tugend vermag ein Volk mehr, als durch Wasser und Feuer: sie ist eine Stütze, die noch keinen hat sinken lassen.

22) Dem Volk muß mehr durch Beyspiele als durch Worte gprediget werden: erst muß man selbst tugendhaft seyn, ehe man tugendhaft machen will.

23) Der Weise ist sich selbst der strengste Erinnerer; er ist sein eigner Zeuge, Ankläger und Richter.

24) Sich selbst überwinden, und zur ursprünglichen Beschaffenheit der vernünftigen Natur zurückkehren, heißt zur Unschuld und Vollkommenheit gelangt seyn.

25) Faule Unthätigkeit und unverständiger Eifer stehen beyde der Tugend gleich sehr im Wege.

26) Ein weiser Mann hält sich an den ordentlichen Weg, und bleibt in demselben beständig.

27) Der rechtschaffne und vollkommne Mann ist ein allgemeiner Weltbürger.

28) Die Liebe ist eine vernunftmäßige und daurende Neigung des Herzens, vermöge deren man sich des ganzen menschlichen Geschlechts so annimmt, und so für seine Wohlfarth sorgt, als wenn es mit uns nur ein Individuum wäre.

29) Nur der rechtschaffne Mann kann mit Sicherheit lieben und hassen.

30) Wohlthaten soll man mit Wohlthaten; Beleidigungen mit Handlungen der Gerechtigkeit vergelten.

31) Fehlen und den Fehler nicht verbessern; nur das heißt fehlen.

32) Man befindet sich in einem verwirrten Gemüthszustande, wenn man andern durchaus etwas wünscht, das doch nicht von uns abhängt, oder das sich selbst widerspricht.

33) Der vollkommne Mann handelt nach Beschaffenheit seines Zustandes, und verlangt nichts, was von demselben entfernt wäre.

34) Der Liebhaber der Weisheit bestrebt sich nach neunerley: Im Sehen nach Scharfsichtigkeit; im Hören nach Genauigkeit; in der Mine nach heitrer Zufriedenheit; in der Stellung nach Anstand; in der Rede nach Treue und Wahrhaftigkeit; in den Geschäften nach Fleiß und Betriebsamkeit; in zweifelhaften Fällen nach einem klugen Rathgeber; in Zorn und Rachgier nach vorsichtiger Mäßigung, u. s. w.

Die Moral des Confucius hat, wie man sieht, vor seiner Metaphysik und Physik große Vorzüge. Will man auch die besondern Regeln kennen lernen die er den Hausvätern, den Obrigkeiten und den Regenten vorgeschrieben, so sehe man in Bilfingers Specimine Doctrinae Veterum Sinarum Moralis et Politicae nach.

Da die Mandarins und die Gelehrten nicht den Körper der Nation ausmachen, und die Ge-

lehrsamkeit wegen der großen Schwierigkeiten, womit sie dort noch mehr als anderswo verknüpft ist, keine sehr gemeine Beschäftigung seyn kann; so wäre freylich von den Chinesern noch sehr viel Wichtiges und Merkwürdiges zu sagen übrig, das wir aber hier, wo wir nur mit ihrer Philosophie zu thun haben, nicht mitnehmen können. Indessen wollen wir doch noch einige Anmerkungen hiehersetzen.

1) Ob man gleich den Chinesern nicht das ganze Alterthum, dessen sie sich rühmen, zugestehen kann, so kann man doch auch nicht läugnen, daß das chinesische Reich bald nach der Sündfluth seinen Anfang genommen.

2) Je ein höheres Alter man ihnen zugesteht, desto größre Vorwürfe muß man ihnen wegen der Unvollkommenheit ihrer Sprache und Schrift machen. Es ist unbegreiflich, daß Völker, denen man so viel Witz und Scharfsinn beymißt, statt die Wörter zu vervielfältigen, lieber bis ins Unendliche die Accente häufen, und statt wenig Zei-

chen zu verbinden, lieber immer neue Zeichen in einer ungeheuren Menge erfinden.

3) Da Beredsamkeit und Poesie mit der Vollkommenheit der Sprache genau verbunden sind, so haben die Chineser, aller Wahrscheinlichkeit nach, weder große Redner, noch große Dichter.

4) Wenn es wahr ist, daß sie in ihren Schauspielen mit der ersten Kindheit eines Menschen anfangen, dann den ganzen Lauf seines Lebens nach einander vorstellen, und über einer solchen Vorstellung ganze Monate zubringen; so ist wohl ihre dramatische Kunst nur sehr unvollkommen.

5) Das Volk in diesen Gegenden muß sehr zur Abgötterey und zwar zur gröbsten geneigt seyn, wenn es mit folgender Geschichte, die der P. Le Comte erzählt, seine Richtigkeit hat. Die Tochter eines Einwohners von Nanking ward von den Aerzten aufgegeben. Da der Vater sie aufs zärtlichste liebte, so wandte er sich in der Angst an einen seiner Götzen, und flehte ihn um die Genesung derselben an. Er sparte weder Opfer, noch Gerichte, noch Weyhrauch; aber

demohnerachtet starb seine Tochter. Hierauf wurde seine Liebe zur Wuth; er beschloß, sich an dem Götzen zu rächen, verklagte ihn vor dem Richter, und gewann den Proceß, trotz allen Gegenvorstellungen der Bonzen, die von diesem Vorfall mit Recht für die andern Götzen und für sich selbst schlimme Folgen befürchteten. Der Bürger von Nanking war indessen noch höflich; andre machen weit weniger Umstände. Sie reden ihre Götzen ohngefähr auf folgende Weise an: Glaubst du, daß wir ohne Ursache zürnen? Ueberleg es nur selbst! Wie lange haben wir dir nicht schon aufgewartet! Was haben wir dir nicht alles zu Gute gethan! Wir haben dich in einen Tempel gestellt; wir haben dich von der Scheitel an bis auf die Fußsolen vergüldet; wir haben dir die herrlichsten Gerichte vorgesetzt, und wenn du nichts davon genossen, so ists unsre Schuld nicht. Kannst du sagen, daß es dir je an Weyhrauch gefehlt? Haben wir nicht an unsrer Seite alles gethan? und du — hast du wohl an deiner

das Geringste gethan? Werden wir nicht immer ärmer, je mehr wir dir geben? Hast du uns wohl das geringste Gute erwiesen? Das Ende dieser Rede ist denn gemeiniglich, daß man das Götzenbild wegreißt und im Kothe herumschleppt. Indessen suchen die liederlichen Heuchler, die Bonzen, den Aberglauben aus allen Kräften zu unterhalten. Vornehmlich empfehlen sie die Wallfarthen, denen auch die Weiber, zum Verdruß ihrer Männer, gar sehr ergeben sind. Die letztern sind so eifersüchtig, daß auch die römischen Mißionarien genöthiget waren, für jedes Geschlecht besondre Kirchen zu bauen.

6) Es scheint, daß unter den geduldeten fremden Religionen die christliche die vornehmste ist; daß die Mahomedaner, ob sie gleich ihre prächtigen Moscheen haben, in China eben nicht zahlreich sind; daß die Jesuiten in diesem Lande besser, als alle übrigen Mißionarien, die mit ihnen zugleich oder nachher dahingegangen, ihr Glück gemacht; daß die chinesischen Frauenzimmer sehr andächtig seyn müssen, wenn der P. Le Comte anders

wahr erzehlt, daß sie gerne alle Tage zur Beichte giengen, es sey nun aus Geschmack am Sakrament, oder aus zärtlicher Frömmigkeit, oder aus irgend einer andern ihnen eigenthümlichen Ursache: daß nach den Einwürfen zu urtheilen, die der Kayser den ersten Mißionarien machte, die Chineser den christlichen Glauben nicht blindlings müssen angenommen haben. Wenn die Erkenntniß Christi, wandte dieser Kayser den Mißionarien ein, zur Seligkeit nothwendig ist, und Gott unsre Seligkeit ernstlich gewollt hat; warum hat er uns denn so lange Zeit im Irrthume gelassen? Es sind nun schon mehr als sechszehn Jahrhunderte, daß eure Religion in die Welt eingeführt ist, und wir haben sie jetzt erst kennen lernen. Hat denn China so wenig auf sich, daß es nicht der Mühe werth ist, daran zu denken, indessen so viel auswärtige Völker erleuchtet sind? Die Mißionarien, setzt Le Comte hinzu, antworteten hierauf zur Zufriedenheit des Prinzen: und in der That, wenn sie nicht schon

zum voraus auf diesen so gemeinen Einwurf eine gute Antwort gewußt hätten, so wäre es große Thorheit gewesen, nur überall an die Bekehrung eines aufgeklärten und gesitteten Volks zu gedenken.

7) Die Chineser haben ziemlich gute Zeug- und Porcelain-Manufakturen; aber so vortrefflich ihre Materialien sind, so elend sind ihre Formen und ihr Geschmack; so schön ihre Farben, so schlecht ihre Gemälde.

Hätten sie Leute von außerordentlichen Talenten unter sich gehabt, so würden diese gewiß durch die Stärke ihres Genies alle Hindernisse überwunden haben: allein es fehlt in China an dem Geiste der Erfindung, durch den sich die heutigen Europäer so sehr hervorthun. Ueberhaupt sind die orientalischen Völker ruhiger, träger, mehr auf die wesentlichen Bedürfnisse eingeschränkt, mehr mit den einmaligen alten Einrichtungen zufrieden, als die occidentalischen: Daher kömmt es denn auch, daß man, besonders in China, nur so wenig Veränderungen in den Ge-

bräuchen, der Regierungsform und den Gesetzen antrifft. Für die Wissenschaften und Künste muß ein solcher Charakter sehr nachtheilig seyn; denn diese erfordern zu ihrem Wachsthume durchaus einen unruhigen, thätigen, immer nach neuen Ideen begierigen Geist, eine beständige Unzufriedenheit mit dem schon erlangten Grade der Vollkommenheit, und ein unaufhörliches Fortstreben nach höhern Graden. Man darf sich also nicht wundern, wenn die Europäer, ihres geringern Alterthums ohnerachtet, die Chineser so weit übertroffen haben.

Ende des ersten Theils.

Bayerische Staatsbibliothek München

6

XX
3.2.83
Aug. 85

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Diderot, Denis, 1713-1784

Philosophische Werke des Herrn Diderot Aus dem Französischen

Bd.: Erster Theil.

Leipzig 1774

Ph.u. 135-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10045620-5
VD18 90586174